الیاس مرقص حوارات غیر منشورة

أجراها طلال نعمة





الياس مرقص حوارات غير منشورة

أجراها طلال نعمة

الياس مرقص حوارات غير منشورة

أجراها طلال نعمة

المركزالعربي للأبحاث ودراسة السياسات ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES



الفهرسة أثناء النشسر إعداد المركسز العربسي للأبحاث ودراسة السياسات مرقص، الباس، 1929-1991.

الياس مرقص: حوارات غير منشورة / أجراها طلال نعمة.

383 ص. ؛ 24 سم. - (يوميات ومذكرات)

يشتمل على فهرس عام.

ISBN 978-9953-0-2865-1

1. مرقص، الياس، 1929-1991 - مقابلات. 2. الماركسية. 3. الشيوعية. 4. الاشتراكية. 5. القومية. 6. البلدان العربية - السياسة والحكومة - القرن 20. أ. العنوان. ب. نعمة، طلال. ج. السلسلة.

320.5

العنوان بالإنكليزية

Elias Murgus: Unpublished Interviews

by Talal Neemeh

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الناشب





شارع رقم: 826 منطقة 66

المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر هاتف: 00974 44199777 فاكس: 1651631 44831651 جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174 ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان هاتف: 8 7891837 1 00961 فاكس: 1839839 00961

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

> الطبعة الأولى بيروت، تشرين الثاني/ نوفمبر 2013

المحتويات

نقديم: من الماركسية إلى الماركسية القومية صقر أبو فخر 7
القسم الأول: السيرة
القسم الثاني: مطارحات فكرية
1_ الإبستيمولوجيا
2 - الوضعية 212
3 – الميتافيزيق 215
4 – الشيوعية والاشتراكية الديمقراطية 217
5 - انحلال الدولة 223
6 – السوق والديمقراطية 226
7 – ماركس ولينين والثورة 235
8 – الغرب وعبد الناصر والعالم الثالث
9 – البيريسترويكا عربيًا9
10 – روجیه غارودی 254

260	11 – الواقعية الاشتراكية والثقافة
265	12 – الفكر الديني ولاهوت التقدم
278	13 – القرآن والكنيسة والعبودية
291	14 – اللغة
300	15 – الأمة والمسألة القومية
307	16 – الدين والفلسفة
باتي	17 - الغرب بعد انهيار الاتحاد السوف
317	18 – الثورة
322	19 – أميركا والخليج العربي
327	20 – الشعب
329	21 – الله
336	22 - العالم: مادة وحركة
343	23 – الحرية والعبودية
348	24 - العثمانيون والانحطاط والنهضة
357	25 – جمال عبد الناصر
365	نهرس عام

تقديم

من الماركسية إلى الماركسية القومية

صقر أبو فخر^(*)

شهد العرب خلال القرن العشرين نكبات عدة شديدة الوطأة والتأثير، وعصفت بالعالم العربي زلازل مصيرية هائلة، لكن البلدان العربية شهدت في الآن نفسه تغيرات مهمة على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، تُوجت أخيرًا بالانفجار الكبير منذ شتاء 2010 فصاعدًا. وخلال جميع تلك المراحل لم يستسلم العرب لنكباتهم قط، ولم يهضموا عقابيلها المرّة البتة. لكنهم لم يُحسنوا، في الوقت نفسه، إدارة ثوراتهم ودولهم ومجتمعاتهم.

كان الفكر القومي العربي الذي انتعش على المستوى النظري وعلى المستوى العملي بعد سقوط مملكة فيصل الأول في دمشق في عام 1920 قد بدأ يهتز بقوة بعد نكبة فلسطين في عام 1948. وما كادت تفصيلات الهزيمة في عام 1967 تتكشف للجميع، حتى كانت الحركات السياسية القومية قد فقدت جانبًا مهمًا من جاذبيتها الفكرية والتنظيمية جرّاء الصراع الناصري الشيوعي في العراق، وسقوط الوحدة المصرية – السورية في 28/ 9/ 1961، واندلاع الحرب اليمنية، وكارثة الهزيمة نفسها. وفضحت هزيمة 1967 ما كان

⁽١) باحث في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

مستورًا في النُظُم العربية، أي تخلّفها العلمي والمعرفي والإداري والتنظيمي، علاوة على هشاشـتها الاجتماعية وتقليديتها الفكرية. وأطلقت هزيمة الخامس من حزيران/يونيو 1967 موجة غاضبة جديدة من النقد الذي طاول كل شيء تقريبًا: المجتمع وأنظمة الحكم والأفكار معًا. وبدأت الأفكار الجديدة الداعية إلى التحرر الوطني والقومي والاجتماعي تُدشَّـن وعيًّا نقديًّـا جديدًا في العالم العربي بأسره، وانتعش الفكر النقدي الجديد الذي تجرّأ على نقد الناصرية والقومية العربية والشيوعية، وخصوصًا الماركسية - اللينينية ذات الطراز الستاليني السوفياتي. وفي خضم هذا العصف الفكري والثقافى كانت أفكار الثورة الاشتراكية والكفاح المسلّح والعنف الثوري تتصاعد وتنتشر من مشرق العالم العربي إلى مغربه وحتى إلى خليجه (البحرين وظفار واليمن الجنوبي). وكان من أبرز علامات العصر الجديد تحثُّول مجموعات وأفراد من الحركات السياسية القومية إلى ماركسية (غير سوفياتية). فاليسار العربي الجديد الذي انبثق في أواخر ستينيات القرن المنصرم لم يظهر في سياق تحولات اليسار الشيوعي القديم، ولم يكن للشيوعيين القدامي أي تأثير فيه، بـل ظهر نتيجة الهزة العميقة التي أحدثتها هزيمة 1967، وكانت الماركسية، في هذا السياق، ملجأ أيديولوجيا بعدأن تخلخلت ركائز الفكر القومي بنسختيه البعثية والناصرية.

لم يشذ الياس مرقص، وصديقه ياسين الحافظ أيضًا، عن هذا السياق على الإطلاق. فياسين الحافظ الذي بدأ بعثيًا في مسقطه في دير الزور، وصار شيوعيًا في جامعة دمشق في عام 1955، ثم عاد إلى البعث، حاول أن "يُمركِس" فكرة القومية العربية في داخل حزب البعث نفسه حين صاغ "التقرير العقائدي" الذي استند إليه كراس "بعض المنطلقات النظرية" التي تبناها المؤتمر القومي السادس للحزب في 5/ 10/ 1963، لكنه لم يلبث أن خرج من هذا الحزب ليؤسس مع حمدي عبد المجيد وحمود الشوفي وعلي صالح السعدي وآخرين حزب البعث العربي الاشتراكي اليساري، ثم حزب العمال الشوري العربي، وليشغل مقرر قيادته القومية طوال حياته. أما الياس مرقص فأراد أن يُعيد الاعتبار إلى الفكرة القومية وتحديدًا فكرة الأمة في صفوف

الشيوعيين، فاتهمه حزبه (الحزب الشيوعي السوري) باعتناق الناصرية وخيانة الشيوعية. وفي خضم هذه الانشقاقات والمجادلات والسجالات الماركسية كان الياس مرقص حاضرًا بقوة، وتمكن من أن يحفر لنفسه خطًا فكريًا مميزًا ومختلفًا في آن.

شغلت المسألة القومية، بوصفها واحدة من أهم مسائل الواقع العربي ببعديه التاريخي والعالمي، موقعًا مهمًا في فكر الياس مرقص، وركّز انتقاده الشديد على الماركسية الدوغمائية والفكر القومي في آن. وتتبع في مؤلفاته مواقف الماركسيين العرب من مسألة الاستعمار والإمبريالية، والأستقلال السياسي والتحرر من التبعية، ومواقفهم من قضية الاندماج القومي والوحدة العربية، ومن الصراع العربي - الصهيوني... إلخ. وكانت قضية الوحدة العربية هي قضية القضايا في فكره، إذ كان يعتقد أن لا طريق للتقدم والتحرر العربيين من دون تحقيقها، وأن تحقيقها لـن يتم إلا من خلال سـيرورة تاريخية كاملة، سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية. ومن معايشته فشل تجربة الوحدة المصرية - السورية اعتبر مرقص أنّ العرب لن يتقدموا ثانية في طريق الوحدة العربية ما لم تتمكن قوى الثورة العربية من إعادة بناء الوعى القومي على أسس إنسانية وعلمانية وعقلانية وديمقراطية، وما لم تضع قضية الوحدة في محور عملها الاستراتيجي، وما لم تع أنَّ السيرورة الوحدوية هي حركة الأمَّة وليست مقصورة على طبقة أو فئة أوَ حـزب، وأنها، بالتالـي، صيحة احتجاج جماعية ضد التأخر والتجزئة والهيمنة الإمبريالية والاحتلال الاستيطاني الصهيوني.

من خيبات الياس مرقص أن الوقائع كثيرًا ما كانت تسبق أفكاره؛ ففي النصف الأول من ستينيات القرن المنصرم شُغل بنقد ستالين والستالينية، بينما كان نقد الستالينية قد انتهى في أوروبا بعد تهتك المثال السوفياتي إبان حوادث المجر والقضاء على حكومة إيمري ناجي في عام 1956 (أُعدم ناجي في عام 1958)، وفي أثناء القضاء على الحركة الإصلاحية في بولونيا بقيادة فلاديسلاف غومولكا في عام 1956 أيضًا. لكن مرقص الذي كان يدرك ذلك

استأنف تفكيك الستالينية العربية الممثلة بمنظومة الأحزاب الشيوعية العربية «المسفيَّة» التي بدأت أيديو لوجيتها تهتز بعد النكسة، لتقترب أكثر فأكثر من المقاربة اليسارية الجديدة للمسألة القومية في التحرر القومي والاجتماعي، فكتب مرقص في هذا السياق منتقدًا الحركة الشيوعية العربية، وتحديدًا الحزب الشيوعي السوري، «مصفيًا» حسابًا ثقيلًا مع تاريخه كله. وسيدعو ماركسيته بماركسية عربية تمييزًا لها من الماركسية الشيوعية الرسمية التابعة للاتحاد السوفياتي. وعُني مرقص بالبحث عن إطار مشترك للشيوعية (غير الستالينية) والقومية (الناصرية خصوصًا) لتجاوز عقابيل الصراع الدامي الذي نشب في العراق في عام 1959 بين القوميين والشيوعيين. لكن هزيمة 1967 دهمت الجميع وجعلت مثل هذا البحث متقادمًا. ومهما يكن الأمر، فإن الياس مرقص الشيوعي ظل حتى آخر يـوم من حياتـه خـارج الإطـار التقليدي للشيوعيين العرب؛ إذ دافع عن بوخارين الذي كان يصفه بأنه الأمين على خط لينين، بينما كان يرى تروتسكي وستالين مجرد مجنونين. وخاض معارك الفكرية ضد الشيوعيين لأنهم، بحسب رأيه، لم يفهموا ماركس بل شوهوا أفكاره. وكانوا بالنسبة إليه نموذجًا للماركسيين الذين لم يقرأوا ماركس. وكان يتطلُّع في خضم معاركه السجالية ضد الدوغمائية، وضد قطرية الجماعات الماركسية، وضد القومية المثالية المعادية للاشتراكية، إلى صوغ ماركسية - لينينية عربية، أي نظرية قومية واشتراكية معًا. ولهذا اتهمه خصومه بأن نقده الستالينية والأحزاب الشيوعية العربية قدم سلاحا دعائيًا وفكريًا للتيارات القومية العربية المناوثة للشيوعية، وكذلك قدّم نقده القومية العربية سلاحًا موازيًا للشيوعيين. وفي ثنايا هـذه الفاعلية النقدية يُحسب لمرقص في منظور التطورات اللاحقة في الفكر الاجتماعي والسياسي العربي المهتم بالتحول من التسلطية إلى الديمقراطية أنه أول من استخدم مصطلح المجتمع المدني بمفهومه الكلاسيكي الهيغلي، أي المجتمع البرجوازي، بعد إهمال هذا المفهوم وتهميشه في الفلسفة السياسية الحديثة بعد غرامشي، وغيابه عن الأدبيات الماركسية، كما يحسب له تقديم حركة الإصلاح الديني في أوروبا، أول مرة في الفكر العربي الحديث، في إطار نقدي يرتبط بقضايا التحول العربي. وبهذا المعنى فإن الياس مرقص ظل، في الأحوال كلها، مستقل التفكير. وحين توفي في 26/1/1991 غداة الحرب الأميركية على العراق، وغداة اندثار الاتحاد السوفياتي، كان يطوي بموته حقبة مديدة وصاخبة ومثيرة.

قصة الكتاب

فـي أوائل ثمانينيات القرن العشـرين، وعلى الأرجح في عــام 1983، عثر طلال نعمة، وهو شاب سوري يساري، على كتاب نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن. ومع أن مرقص كتب هذا الكتاب في عام 1969 وصدر في آذار / مارس 1970 عن دار الحقيقة في بيـروت، إلا أن الكتاب كان ينتمي إلى زمن مضى وإلى حقبة انتهت في عــام 1982 بخروج المقاومة الفلسطينية من لبنان، وباندثار وعود الكفاح المسلّح الفلسطيني والعنف الثوري الأممي، وباندلاع حروب الطوائف والمذاهب في لبنان وسورية (حوادث حماة) بأبشع صورها. ومع ذلك كان لهذا الكتاب أثر مهم في تفكير الشاب طلال نعمة، وفي تكسير البدهيات لديه، جعله يُعيد النظر في الأفكار التي اعتنقها بصفته يساريًا ثوريًا. وعلى الفور أخذ يبحث عن كتب الياس مرقص الأخرى، الأمر الذي قاده إلى التفتيش عن الكاتب نفسه، فوجده مقيمًا في اللاذقية على الشاطئ السوري. وهكذا تطورت بينهما علاقة ممتدة غمرها نقاش متشعب وعميق، وكان من شأن نتائج هذه العلاقة أن طلال نعمة طلّق العمل السياسي المباشـر وانصرف إلى تنفيذ فكـرة حيويـة راودته كثيرًا آنـذاك، وهي إعادة طبع مؤلفات الياس مرقص كلها، المنشورة والمخطوطة، وجمع دراساته ومقالاته المتناثرة في المجلات والصحف ريثما يحين أوان نشرها على الناس. غير أن السرطان لم يلبث أن دهم جسد الياس مرقص وراح يفتك به، ما جعل هذا المشروع يتوقف جراء سفر مرقص إلى فرنسا للعلاج. وعندما عاد تبيّن أن مرضه خطير، وأيامه ليست طويلة. فما كان من طلال نعمة، والحال هذه، إلا أن اقترح على الياس مرقص إجراء حوار مُسهب يلخص تجربته في الحياة، ويعرض سيرته السياسية والفكرية، وسجالاته الجريئة ومجادلاته المميزة. واستغرق هذا الحوار نحو شهرين، وجرى في منزل مرقص في اللاذقية في عام 1990، وكانت آلامه تتفاقم بالتدريج في تلك الأثناء. ومع ذلك استمر في الكلام أمام مُحاوره وأمام آلة التسجيل، وبلغ مجموع ساعات التسجيل نحو خمس وستين ساعة. وما إن انتهى الحوار حتى كان الياس مرقص يدخل في طور الغيبوبة المتقطعة، وفي أثناء صحواته القليلة كان لا يكف عن الاستفسار عن غورباتشوف والبيريسترويكا ومسرحية «حفلة سمر من أجل 5 حزيران» لسعد الله ونوس. هذا ما رواه صاحب الحوار طلال نعمة. وفي ما بعد قبعت أشرطة التسجيل لدى طلال نعمة نحو عشر سنوات إلى أن قُيّض لها أن تخرج من الأدراج المعتمة إلى بياض الورق حين وافق «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»، بلا تردد، على نشر هذا الحوار وفاءً لاسم هذا المفكر المتفرد، وخدمة للفكر النقدي العربي، وللمواطن العربي المهتم باكتشاف مسارات تاريخية مغايرة في الفكر العربي المعاصر.

هـذا الكتاب هـو نصف ما جرى تسـجيله على وجـه التقريـب، وهذا أمر لا بــد منه، لأن أصــول التحرير تقتضي حــذف التكرار وإزالــة الزوائد الكلامية وجعل النص رشيقًا بعد أن تُنفَض عنه الاستطرادات التي لا لزوم لها. فالتحرير هو فن الحذف. وكانت عملية تحرير التسجيل الشفوي شاقة بسبب مشكلات التفريغ المألوفة من ناحية الأخطاء الشائعة في كتابة الأسماء وما شاكل ذلك، وارتد بعضها إلى جملة مرقص الطويلة بوصفها جملة فكرية مركبة ومعقدة تختـزل كثافتـه الفكريـة وامتدادهـا واسـتطرادها وتشـبعها بمعـارف كثيـرة في شتى حقول الفكر والفلسفة والمعرفة واللغة والاجتماع والتاريخ والسكان والجغرافيا وفلسفة العلم، وحتى الرياضيات. ومما لاريب فيه أن مرقص هو من أبرز المثقفين الموسوعيين بين أفراد جيله، ولا يضارعه في ذلك إلا قلائل مثل المفكر نديم البيطار. وكان مرقص حين يتحدث في أي نظرية عامة لهذه العلوم، وحتى في بعض اختصاصاتها، يبدو دومًا كأنه متخصص بها. وبتحليل البنية العميقة لنصوصه تشتغل رؤية منهجية غير مألوفة في الفكر العربي الحديث في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهي الرؤية التكاملية العابرة للاختصاصات. ولهذا فإن لمرقص أهميته في تاريخ النظر المنهجي العربي على مستوى العلوم الاجتماعية. فما كان يبحثه المؤرخ والسوسيولوجي والاقتصادي والمتخصص بالعلوم السياسية، كان مرقص يبحثه بشكل مركب، ليرفع اختبار منهجية الاختصاصات العابرة إلى ذروتها في الفكر العربي الحديث.

بسبب الأخطاء والنواقص في عملية تفريغ أشرطة التسجيل قمتُ في أحيان كثيرة جدًا، بإعادة كتابة بعض الفقرات بما تيسر لي من القدرة على فهم المقصود إليه من الأفكار والمعاني التي كان الياس مرقص يُمليها على المُحاور. ولم يكن ثمة أي طريقة أخرى لإنجاز هذا الحوار بالصورة السليمة إلا هذه الطريقة، أو إعادة تكليف مَن له دراية بحرفة تفريغ الأشرطة كي يُعيد تفريغها مجددًا، وهذا الأمر فيه مضيعة للوقت، والفائدة منه قليلة في نهاية المطاف. ووجدت، في جانب آخر، أن أجوبة الياس مرقص طويلة جدًا في بعض الحالات؛ فأحد الأجوبة امتد على عشرات الصفحات، ما يعني أن الياس مرقص تُرك يتكلم لساعات وحده من دون أن يتدخل المحاور ليقطع عليه استرساله ورتابة الأجوبة الطويلة. وهنا اضطررت إلى تقسيم هذه الأجوبة إلى فقرات مترابطة، وفصلت بينها بأسئلة إضافية من شأنها أن تُصبح خفيفة الوقع على القارئ العربي. وبهذا المعنى أكون قد شاركت طلال نعمة الحوار بطريقة غير مباشرة، وشاركت الياس مرقص في صوغ أجوبته ولو جزئيًا.

إنّ أسلوب الياس مرقص في هذا الحوار صعب على العموم، والفقرات كانت مرتبكة إلى حد كبير لأنه يخرّقها بالجمل الاعتراضية والشروح والإيضاحات، ويستطرد كثيرًا في عرض أفكاره كأنه يخشى من أن تفلت منه المعاني والعبارات والأمثلة، حتى إنه ينسى أحيانًا أين بدأ. ومعظم فقرات هذا الحوار تبدأ بفكرة محددة وتنتهي بفكرة أخرى بعيدة عنها أو مغايرة لها، علاوة على أنه يبدأ الكلام ولا يُنهيه، ويبقى المعنى ناقصًا. أما وأن الأمر لم يكن على المستوى الاحترافي بتاتًا، فقد كنتُ كمن يفتّش بالسراج في ليل عاصف عن المعنى المتواري خلف الكلمات والعبارات كي أتمكن من ربط الجمل عن المقرات بطريقة تفصح عن المحتوى الذي يريده الياس مرقص. وكانت مهمّة شاقة جدًا. وكل ما كان يحتاج إليه هذا الحوار هو إضافة كلمة هنا أو هناك، أو

حذف عبارة، أو شطب الاستطراد كي تستقيم المعاني وتصبح الأفكار واضحة جلية، وهذ ما فعلناه بالتحديد استنادًا إلى كتبه المنشورة ومقالاته المبثوثة في مجلّة الوحدة وفي مجلّة الفكر العربي أو في مجلّة دراسات عربية أو مجلة الواقع وغيرها. ولعل المرض اللعين أثر سلبًا في ترابط أفكار الياس مرقص وانسيابها منطقيًا.

هذا الكتاب قسمان: الأول، سيرة شخصية وسياسية، والثاني، جولة ممتعة في قضايا الفكر والفلسفة والدين والتاريخ والثقافة والسياسـة وغيرها. وعلى الأرجح، فإن بعض الموضوعات التي مضى عشرون عامًا على تسجيلها قد بات اليوم خارج النقاش، مثل البيريسترويكا وانهيار الاتحاد السوفياتي وسـتالين ولينين والقضايا التـي أثارتها ثورة أكتوبر الاشــتراكية فـي عام 1917 ومواقف روجيه غارودي وألتوسير وتجربة الجماهيرية في ليبيا ومحتويات الكتاب الأخضـر... إلخ. وربمـا هناك من يسـتنتج في أثناء قراءتـه موضوعات هذا الكتاب أن الياس مرقص تخلّى عن الماركسية، وانتهى إلى التأمل والنظر في مسائل الروح والديــن والله وغيرهــا، لكنني لا أعتقد صحة هذا الاســتنتاج على الإطلاق، حيث كانت له آراء في هذه المسائل كلها، وما برح، حتى موته، مرددًا أن مثله الأعلى ليس العلم، على ما كان يقوله الماركسيون، بل الحقيقة. والأمر المهم لديه هو الإنسان؛ الإنسان العادي المؤمن الذي يعيش حياته بحسب مصالحه اليومية. وكانت حرية الضمير هي المبدأ الرئيس في تفكيره، وكان، من بين أقرانه الماركسيين، الوحيد الذي دعا مبكرًا إلى فهم مختلف للدين، لا باعتباره أفيونًا للشعوب، بل ظاهرة اجتماعيـة أولًا وأخيرًا. وكثيرًا ما تساءل الياس مرقص تساؤلًا استنكاريًا عن سبب عداء الماركسيين والتقدميين والليبراليين للدين، ورفض أن يكون الكادحون هم الأخيار، بحسب التقاليد الشيوعية، والرأسماليون هم الأشرار.

لم يكن الياس مرقص قائدًا سياسيًا، بل مفكرًا مشاكسًا ومعترضًا ومخالفًا للتيار الرئيس في الحركة الشيوعية العربية. كان مفكرًا يشتغل بالسياسة خلافًا لخالد بكداش أو فرج الله الحلو اللذين كانا سياسيين يشتغلان ببعض قضايا

الفكر. وظل، ولا سيما في مرحلة نضجه في عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، قلقًا وحائرًا بين الفلسفة والسياسة، لكنه لم يتمكّن من أن ينجز أي نص فلسفي، ولم يصبح، ولعله لم يرغب، في أن يكون سياسيًا. لكنه، بين هذا وذاك، كان مفكرًا حرًا حاول دائمًا أن يبني الحقيقة السياسية على الحقيقة الفلسفية، فاجتهد في سبيل إعادة تأسيس العقلانية في الفكر العربي المعاصر، وإعادة بناء الوعي العربي، والارتقاء به من وهدة التأخر إلى مستوى العصر الحديث(۱).

بين يدي الكتاب

شُــغل الياس مرقص بمقولات عصر النهضة العربي التي اعتقد كثيرون أن عهد جمال عبد الناصر قد طواها. أما المقولات التي تصدّى لها في هذا الحوار، أو تحرّش بها، فهي: الحرية، الاستبداد، الأمة، الشعب، الوطن، المجتمع، الحقوق المدنية، الدستور، الحريات السياسية، العَلمانية، الديمقراطية، التقدم، الشورة ... وغيرها. وكان يفرّق بين التقدم و التغير، فليس كل تغيّر تقدمًا، وليس كل تحوّل تقدمًا، لأن فكرة التقدم، بحسب مرقص، تفترض الذهاب إلى الأمام، أي التغير نحو الأرقى. أما فكرة التحول فهي التحول من حال إلى حال. فعكس التقدم هو التقهقر ، بينما التغير الذي يفترض الحركة والصيرورة، فعكسه هو السكون والركود. وثمة فارق آخر بين الثورة والتقدم هو أن الثورة انقلاب. والشورة هي الدرجة الأولى على سلّم التقدم إلى الأمام، أي التاريخ. لكن الثورات لم تحول الأرض جنة. وعلاوة على ذلك يرفض الياس مرقص فكرة الزمان الدوراني، ويقول إن قانون البشرية هو الارتقاء المتدرج، وليس صنع الجنة على الأرض. ويلاحظ مرقص أن الفكر العربي الحديث لم يُعنَ بفكرة التقدم، بل تمسك بفكرة الشورة. وهناك أسس لاهوتية لفكرة التقدم، أولها «الخلق الإلهي» الذي هو، في جوهره، صعود من العدم إلى التكوين، ويستند في هذا الشأن، إلى أرنست بلوخ في كتابه فلسفة عصر النهضة الذي

⁽¹⁾ انظر: جاد الكريم الجباعي، جدلية المعرفة والسياسة: حوار مع الياس مرقص (دمشق: دار حوران، 2011).

يقول فيه: "إذا كان الله خلق العالم من العدم، فإن العدم في هذه الحال مادة". والعالم، بحسب رأيه، وجود وعدم، بينما الله وجود بلا عدم، وتاريخ البشرية هو صراع بين الوجود والعدم. والثورة لديه تعني التحول، أي الانتقال من حال إلى حال، أو من نظام اجتماعي إلى نظام اجتماعي آخر. أما الانتفاضة فهي غير الثورة، إنما هي احتجاج على نقصان العدالة أو الحرية، وربما هي التطلع إلى السلطة. وهذان المعنيان منفصلان؛ فجميع الانتفاضات مثل "ثورة العبيد" في السلطة. وهذان المعنيان منفصلان؛ فجميع الانتفاضات مثل "ثورة العبيد" في النهت التي قادها يونوس، أو "ثورة العبيد" في الصين التي قادها يونوس، انتهت أيضًا إلى الفشل. وكذلك انتفاضة الفلاحين الألمان التي قادها توماس مونزر، النهت أيضًا إلى الفشل. غير أن بعض الانتفاضات كان ينتصر موقتًا، ويوزع المنتصرون الأراضي على الفلاحين. لكن، بعد نحو خمسين سنة، تعود الأمور الى ما كانت عليه. أما أول ثورة منتصرة فهي الشورة البرجوازية، لأن طبقة الى ما كانت عليه. أما أول ثورة منتصرة فهي الشورة البرجوازية، لأن طبقة كادحة تملك وتعمل في الوقت نفسه هي من أطلقها. بينما ثورات الكادحين غير المالكين وثورات الفلاحين والبدو كلها كانت تنتهي إلى الفشل.

يعتقد الياس مرقص أن مشكلتنا كعرب لا تكمن في سيطرة «الفكر الديني علينا كما يرى كثيرون، بل في عدم وجود فكر ديني حقيقي، لأن الفكر الديني من أهم ظواهر تاريخ أوروبا وتاريخ الثقافة العربية أيضًا. والفلسفة الأوروبية الحديثة لها مصدران: أفلاطون والمسيحية. وديكارت نفسه لا يمكن فهمه من دون المسيحية واليهودية، وكذلك كانط. والسؤال الأكثر تواترًا في تاريخ الفلسفة الأوروبية هو الله؛ وجود الله ومعنى الله ودور الله ... إلخ. وكثيرون من العلماء ظهروا في سياق الثقافة اللاهوتية على غرار دالتون ومندل. ويضيف مرقص: القرآن ليس نظرية علمية، ولا يمكن أن يقدم أي خطاب ديني إلهي نظرية علمية. فإذا كان المطلوب مقارنة كتب الوحي بكتب العلوم والآداب والفلسفة فالأقرب هو مقارنتها بالآداب والقصص لا بالنظريات العلمية. والفلسفة المسيحية هي ابنة الغرب لا ابنة الشرق. لكن اللاهوت المسيحي جاء والفلسفة المسيحية ومن بيزنطة بالتحديد. أما الفلسفة المسيحية الحديثة فهي معظمه من الشرق، ومن بيزنطة بالتحديد. أما الفلسفة المسيحية الحديثة فهي ابنة أوروبا الغربية والعالمين الكاثوليكي والبروتستانتي.

ينقد الياس مرقص غياب مفهوم الحرية عند العرب مع أن غاية الإنسان هي الحرية. فالحرية لديهم عكس العبودية وهناك الحر والعبد وكفى. ويقول مرقص: نظام العبودية حين نشأ في الماضي البعيد كان خطوة ثورية جبّارة قياسًا على نظام الافتراس. فالإنسان بدلًا من أن يُقتل ويؤكل لحمه، يؤسر ويستخدمه آسره عبدًا، وهذا تحول مهم جدًا. والعمل المأجور أرقى أشكال العبودية، وهو المدخل إلى ما بعد العبودية، أي إلى الحرية. والمعروف أن أول تحريم في الديانات كان تحريم افتراس الإنسان. وهذا ما حدث في طور الانتقال من مرحلة الافتراس إلى مرحلة العبودية. والحضارات الأولى التي قامت على الرق ألغت أكل لحوم البشر، وبقي منها حتى اليوم طقس الأضاحي.

يرفض الياس مرقص إنكار مقولة "عصر الانحطاط" الذي امتد من عهد المماليك إلى عهد العثمانيين. وهو يتهم أصحاب هذا الإنكار بأنهم يريدون ترسيخ فكرة "عصر الاستعمار" بدلاً من "عصر النهضة" لإعلاء شأن حقبة العثمانيين الأتراك. ويقول: إن أحوالنا كعرب كانت قبل الاستعمار الغربي في أسوأ حال، وصارت في أثناء عهد الاستعمار أفضل. وعلى سبيل المثال كان عدد سكان مصر في حقبة البطالسة ثمانية ملايين، وتدهورت الحال إلى أن بلغ عدد المصريين مليونين ونصف المليون في عام 1800، ولم يزيدوا على المليونين في العهدين الفاطمي والأيوبي، بينما ارتفع عددهم إلى أربعة ملايين في حقبة الاستعمار البريطاني، ثم إلى عشرة ملايين ... وهكذا. كذلك انخفض في حقبة الاستعمار البريطاني، ثم إلى عشرة ملايين ... وهكذا. كذلك انخفض عدد سكان مدينة دمشق في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى ثلث عددهم قبل 250 سنة، وفي عام 1500، يضيف الياس مرقص، كان في بلاد الشام خمسة آلاف قرية تدفع الضريبة، وفي عام 1800 لم يَبق من هذه القرى إلا ما بين 1500 و 2000 قرية، وانخفض عدد سكان بلاد الشام إلى مليون نسمة في تلك الفترة بعدما كان نحو ثلاثة ملايين قبل الفتح العثماني.

لم يـدّع الياس مرقص يومًا أنه قومي عربي، مع أن «المسألة القومية العربية» كانت ميدانه الأثير للمساجلات التي خاضها وللكتابات النقدية

التي نشرها. وكان يعتبر نفسه «ماركسيًا ناصريًا». والأمة العربية لديه يجب أن تقوم على الديمقراطية والحرية الفردية. ثم إن الديمقراطية، بحسب رأيه، موصولة مباشرة بالعلمانية. ومفهوم «الأمة» غير منفصل عن مفهوم «الدولة»، والوحدة يجب أن تتضمن التعدد والاختلاف. حتى إن فكرة الاصطفاء في علم الأحياء لدى داروين ومندل ما كانت لتحدث لو لم يكن هناك اختلاف؛ فالاختلاف هـو الأصل، والاصطفاء هـو الذي يحقق التطـور. ويوافق مرقص جمال عبد الناصر في قوله إن العرب أمة واحدة مؤلفة من شعوب عدة، ولا يوافق الأفكار القومية التي راجت بقوة في النصف الأول من القرن العشرين والتي كانت ترى في الدول العربية مجرد كيانات مصطنعة. فمصر ليست كيانًا مصطنعًا بحسب الياس مرقص، وكذلك العراق. ويشرح الأمر بالمثال التالي: إندونيسيا كانت موحدة تحت الاستعمار الهولندي، وبقيت موحدة بعد خروج الاستعمار منها (توفي قبل أن تنفصل تيمور الشرقية عن إندونيسيا رسميًا في 20/ 5/ 2002)، بينما العرب ظلوا منقسمين حتى بعد خروج الاستعمار الفرنسي والبريطاني والإيطالي والبرتغالي من بلادهم. والمغرب العربي نفسه ظل ثلاث دول حتى بعد انسحاب الاستعمار الفرنسي منه. وهو يرى أن مرحلة النهضة الليبرالية انتهت إلى تكوين مجتمعين وثقافتين واقتصادين في كل دولة: مجتمع حديث ومجتمع تقليدي؛ مجتمع مُسيّس ومجتمع غير مسيس؛ مجتمع فاعل ومجتمع مهمش. أما المجتمع الحديث فيضم الأجزاء الحديثة من المدن وبعض الأرياف المتقدمة، بينما يضم المجتمع التقليدي المدن العتيقة وبعض أجزاء المدن المهمشة والريف والبادية؛ والناس في هذا المجتمع أمّيون وفقراء وثقافتهم دينية وينقادون لرجال الدين. إن مشروع جمال عبد الناصر هو دمج المجتمعين في إطار الدولة الوطنية الواحدة. لهذا حاربه الإخوان المسلمون الذين يسميهم الياس مرقص «تيارات دينية ثورية ارتداديـــة»، وحاربته البرجوازية المصرية والشــيوعيون أيضًـــا. وقصارى القول في هـذا الحقل أن الياس مرقص ظـل يخالف دعاة وحدة العروبة والإسـلام، ويردد أن ذلك مجرد خلط؛ فالعروبة هوية قومية، والإسلام دين، وهما مفهومان متغايران.

سيرة المفكر

ولد الياس مرقص في مدينة اللاذقية في 25/ 9/ 1929، ودرس في مدرسة «الفرير»، ونال البكالوريا - القسم الأول في عام 1945، والقسم الثاني في عام 1946. ثم سافر إلى بلجيكا في أول بعثة تعليمية سورية بعد الاستقلال، والتحق بجامعة بروكسل الحرة. وفي بلجيكا بدأ يتعرف إلى الفكر الشيوعي، واطلع على تاريخ الثورة الفرنسية وتأثيرها في التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبًا في نهاية القرن الثامن عشر. نال الإجازة في علم الاجتماع والتربية في عام 1952، وعاد إلى سورية ليعمل في سلك التعليم الذي استمر فيه بين عامي 1952 و1979. تعرّف إلى المفكر ياسين الحافظ في عام 1953 في أثناء خدمته العسكرية الإلزامية، وصارا صديقين حميمين حتى قبل أن يتحوّل ياسين الحافظ لاحقًا إلى الشيوعية. بدأ الياس مرقص الكتابة والترجمة منذ عام 1955 فصاعدًا. وفي ذلك العام انضم إلى الحزب الشيوعي السوري - اللبناني الذي كان يقوده خالد بكداش. لكن الياس مرقص سرعان ما اختلف مع الحزب بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي في شباط/ فبراير 1956 الذي كشف فضائح مروّعة ارتكبها الشيوعيون في عهد ستالين، فطرد من الحزب الشيوعي في عام 1957 لإمعانه في نقد النهج الستاليني - البكداشي. وقبل آذار/ مارس 1963 شـكّل مع ثلاثة آخرين ما ستّمي آنذاكَ بفريق الأربعة: جمال الأتاسي، ياسين الحافظ، عبد الكريم زهور، الياس مرقص، وساهموا مجتمعين في إصدار كتاب في الفكر السياسي، وهو كتاب في جزءين، ساهم كل واحد منهم فيه بمقالات عدة، ثم تركّز عمله فلسفيًا ونظريًا منذ عام 1969 على بعث لينين عام 1916 ضد أولئك الذين بعثوا لينين عام 1917. وكان يتهم هؤلاء بأنهم يجهلون لينين جهً لا تامًا، ويجهلون عبارة كارل ماركس: «أنا لست ماركسيًا». وهنا لفت إلى أن الماركسية ركزت على التشكيلة الاقتصادية وعلى الطبقات، وأكدت الأيديولوجيا، لكن بعد ماركس، ولأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية، وبسبب إحلال أوغست كونت وهربرت سبنسر محل هيغل وماركس، ولتلك الأسباب مجتمعة، حصل الانحراف عن الماركسية. ساهم في تأسيس مجلة الواقع في بيروت التي ظهر العدد الأول منها في نيسان/ أبريل 1981، وتوقفت في عام 1982. ثم ساهم في تأسيس مجلة الوحدة في الرباط في عام 1984 التي أشرف عليها «المجلس القومي للثقافة العربية» في ليبيا، وكان من أركان هذه المجلة أحمد محمد خلف الله وجورج طرابيشي ومحيي الدين صبحي. وكان ينشر مقالاته في مجلة دراسات عربية وفي مجلة الفكر العربي، وشارك مع صديقه ياسين الحافظ في تأسيس «دار الحقيقة» في بيروت. وكانت له علاقة غير مباشرة بحزب العمال الثوري العربي من خلال صلته بياسين الحافظ وعلي صالح السعدي، لكنه لم ينتم فعليًا إلى هذا الحزب.

اشتُهر بالسجالات الفكرية والسياسية ضد مثقفي «اليسار الجديد» وأشهرهم صادق جلال العظم وناجي علوش وبسام طيبي وقيس الشامي (الاسم المستعار للكاتب السوري عزيز العظمة)، وتناول كتاباتهم عبر مقالات في كتب عدة: عفوية النظرية في العمل الفدائي وضد ألتوسير... وغيرها. ومن خلال هذه الكتب كان يؤكد أن الأزمة تكمن لدى «المثقف العربي» وليس لدى النظام وأهل النظام أو الحزب الحاكم. وفي نقده الماركسيين في العالم وعدم إجرائهم مراجعة نقدية لتجاربهم خلال فترة تفوق 130 سنة، عرض الأسئلة التالية: ما هي الماركسية؟ ما هو خطؤها الأول؟ لماذا صارت الماركسية عند شباب اليوم ظلامًا وليس ضوءًا على الواقع؟ من يتحمل مسؤولية ذلك؟

أتقـن الإنكليزيـة والفرنسـية والروسـية، إضافـة إلـى العربيـة. توفـي فـي 1/2/ 1991 تاركًا إرثًا كبيرًا من المؤلفات والترجمات والمخطوطات.

1- المؤلفات

- الحزب الشيوعي الفرنسي وقضية الجزائر (بيروت: دار الطليعة، 1959).

- صفحات مجهولة من تاريخ الحزب الشيوعي في سورية ولبنان (مع محمد على الزرقا) (بيروت: دار الدراسات العربية، 1960).

- في الفكر السياسي (مع ياسين الحافظ وجمال الأتاسي وعبد الكريم زهور) وهو في جزءين وله فيه مقالة بعنوان «الستالينية والمسألة القومية»، ومقالة أخرى بعنوان «حول تداعي النظام البرلماني» (دمشق: دار دمشق، 1963).
 - موضوعات إلى مؤتمر اشتراكي عربي (دمشق: دار دمشق، 1963).
- تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي (بيروت: دار الطليعة، 1964).
 - الماركسية في عصرنا (بيروت: دار الطليعة، 1965).
 - نقد الفكر القومي عند ساطع الحصري (بيروت: دار الطليعة، 1966).
 - الماركسية والشرق (بيروت: دار الطليعة، 1968).
 - الماركسية والمسألة القومية (بيروت: دار الطليعة، 1970).
- نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن (بيروت: دار الحقيقة، 1970).
- الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي (بيروت: دار الحقيقة، 1970).
- نقد الفكر المقاوم: عفوية النظرية في العمل الفدائي (بيروت: دار الحقيقة، 1970).
 - المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن (بيروت: دار الحقيقة،1971).
 - في الأمة والمسألة القومية (بيروت: دار الحقيقة، 1971).
- الماركسية السوفياتية والقضايا العربية المعاصرة (بيروت: دار الحقيقة، 1973).
- المذهب الجدلي والمذهب الوضعي (نشر في عام 1991 بعد وفاته، من دون مكان النشر أو دار النشر).
 - نقد العقلانية العربية (دمشق: دار الحصاد،1997).

2 - الترجمات

- ماو تسي تونغ: الثورة الصينية (دمشق: دار دمشق،1955).
- لينين: الماركسية والثورة الاشتراكية (دمشق: دار دمشق، 1957).
- بليخانوف: فلسفة التاريخ والمفهوم المادي للتاريخ (دمشق: دار دمشق، 1957).
- هو كياومو: ثلاثون عامًا من حياة الحزب الشيوعي الصيني (دمشق: دار دمشق، 1957).
- أوسكار لانجه: الطريق البولوني إلى الاشتراكية (دمشق: دار دمشق، 1958).
 - لينين: حركة التحرر الوطني في الشرق (دمشق: دار دمشق، 1958).
- كارل ماركس: مختارات من المؤلفات الأولى: 1842 1846 (دمشق: دار دمشق، 1964).
- كارل ماركس: مخطوطات 1844 الاقتصادية والفلسفية (دمشق: وزارة الثقافة، 1970).
- «وثائق من الحزب الشيوعي في مصر وسورية ولبنان (1931)» نشرت في كتاب: الأممية الشيوعية والثورة العربية (بيروت: دار الحقيقة، 1970).
 - الكومنترن والقضايا العربية 1930 (بيروت: دار الحقيقة، 1970).
 - لينين: الدفاتر الفلسفية (بيروت: دار الحقيقة، 1973).
- برونو باور وكارل ماركس: حول المسألة اليهودية (بيروت: دار الحقيقة، 1973).
- كتّاب يهود: الشعب الفلسطيني، اللاسامية، الصهيونية، اليهودية، ومحاكمة الغرب (بيروت: دار الحقيقة، 1974).

- لودفيغ فيورباخ: مبادئ فلسفة المستقبل (بيروت: دار الحقيقة، 1975).
 - روجية غارودي: فكر هيغل (بيروت: دار الحقيقة،1975).
- أوغست كورنو: ماركس وأنغلز حياتهما وأعمالهما الفكرية (الجزءان الثالث والرابع)، (بيروت: دار الحقيقة، 1971).
 - هيغل: مختارات (جزءان)، (بيروت: دار الطليعة، 1978).
- محاورات جورج لوكاش مع أساتذة ألمان غربيين (بيروت: دار الطليعة، 1978).
- بلتيه وغوبلو: المادية التاريخية وتاريخ الحضارات (بيروت: دار الحقيقة، 1979).
 - أرنست بلوخ: فلسفة عصر النهضة (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
 - روجيه غارودي: من اللعنة إلى الحوار (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
- جان جاك شفالييه: المؤلفات السياسية الكبرى من مكيافل إلى أيامنا (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
- ميشيل دوفيز: أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
- لوسيت فالنسي: المغرب العربي قبل 1830 (بيروت: دار الحقيقة، 1980)
- جورج لوكاش: تحطيم العقل (أربعة أجزاء)، (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
- جولييت منس: المرأة في العالم العربي (بيروت: دار الحقيقة، 1980).

- مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام (بيروت: دار التنوير، 1982).
- جوران تربورن: سلطة الأيديولوجيا وأيديولوجيا السلطة (بيروت: دار الوحدة، 1982).
 - كارلو شيبولو: التاريخ الاقتصادي لسكان العالم (دمشق: 1990).
- جاك كوفان: القرى الأولى في بلاد الشام (دمشق: دار الحصاد، 1995).

القسم الأول السيرة

- يتطلّع هذا الحوار إلى أن يكون نوعًا من السيرة: سيرة شخصية وفكرية وتاريخية معًا. وعلى هذا الأساس نبدأ.
- هكذا يجب أن تكون السيرة حقًا. يجب أن تكون فكرية بالدرجة الأولى. ولعل الهدف منها، وقبولي بهذا الحوار، وإصراري على ذلك، هو أن أترك بين أيديكم خلاصة تجربة، هي تجربة فكر وعمل وتعامل مع الدنيا والوطن والإنسان.

أنا الآن مريض وفي جسدي أوجاع، وأستطيع القول إن الحياة التي عشتها تمثّل شوطًا ما في عمر البشرية، وهو أغنى وأخطّر من أي مرحلة سابقة. بدأنا وكان العالم على حدود معينة، وها نحن اليوم والعالم في صورة أخرى. حين كنت في مرحلة الطفولة لم تكن هناك لا قنبلة ذرية ولا من يحزنون، ولم تكن هناك ظاهرة تدهور البيئة والانفجار الديموغرافي، وغيرها. وتطور، في الوقت نفسه، العلم بما يحمله من إمكانات إيجابية كثيرة. ولا أعتقد أن في الكرة الأرضية جهة تستطيع القول إن ما حصل في هذا التاريخ، خلال الستين سنة المنصرمة، هـو جوهريًا ما أرادته. حصل أمر مغايـر لإرادة البشـر ولرغباتهم وأهدافهم؛ مغاير إلى حدٍ كبير، وأصبح خطرًا. ولا شكَّ في أن البشرية اليوم تقف أمام أكبر مفترق في تاريخها. ثمة نهاية مُقبِلة. إما أن تكون نهاية في سبيل التقدم والحضارة ونظام اجتماعي جديد بالكامل، وإما أن تكون نهاية النوع البشري. لا مفر من ذلك، والبشرية مُخيّرة. ونملك رجاء أن البشرية تستطيع أن تَعبر بشكل جيد هذا المفترق. وغرضي في هذا الحوار المُساهمة في ذلك العبور بأن أقدم تجربتي، وأعتقد أن الشبان العرب من حقهم أن تكون عندهم هـذه السيرة وغيرها، وعلى المفكرين أن يقدموا تاريخهم وتاريخ فكرهم وتجربتهم.

نبدأ بالبدایات: مكان الولادة والعائلة والمدرسة والبیئة

- وُلِدتُ في مدينة اللاذقية في عام 1929، إما في أواخر أيلول/ سبتمبر، أو في 11 تشرين الأول/ أكتوبر. إذا أردت التعليق على هذا التاريخ بالتفكهة أقول إني ولدت مع انهيار بورصة نيويورك؛ هذا الانهيار الذي دشّن الأزمة الاقتصادية الكبرى التي استمرت ثلاث سنوات. طبعًا لم أدرك آنذاك ذلك، والأرجح أن أهالي اللاذقية لم يدركوا بدورهم ذلك الأمر إلا بعد فترة. قصدت إلى القول إن المواصلات والاتصالات كانت أقل شأنًا مما هي عليه اليوم بكثير. وأعتقد أن في مدينة اللاذقية لم يكن من يملك جهاز راديو في عام 1929، وأعتقد أن أي سيارة لم تكن موجودة في مدينة اللاذقية. وأكثر الناس كانوا ينيرون مصابيح منازلهم بمصابيح الزيت. وكان عدد سكان المدينة آنذاك 20000 نسمة، واليوم تُعدّ 200000 نسمة. كانت المدينة على الأرجح، لا يزيدون على مئة شخص. هذه فروق كبيرة، ولا سيما أن عداد سكان الجمهورية العربية السورية كان لا يزيد على ثلاثة ملايين أو أقل من ذلك.

أمضى والدي معظم سنوات عمره معلمًا في المدارس الابتدائية، وكنا سبعة إخوة في البيت ذكورًا وإناتًا، بعضنا عمل في التعليم، أنا وشقيقتي وكذلك شقيقي ووالدي، ووالدتي اشتغلت في التعليم فترة قصيرة. أعني أن هذه البيئة بيئة طبقة وسطى، ميسورة. وعلى الرغم من كثرة الأولاد كانت الحال لا بأس بها. يهمني أن أشير هنا إلى أنني، ولحسن الحظ، نشأت في بيئة قائمة على المحبة، واعتبر أن لأبي وأمي الفضل الأول عليّ. مثلًا أعرف أناسًا كثيرين وآباء كثيرين لا يمتنعون عن الحديث عن الآخرين بالسوء أما أنا فلم أسمع في بيتنا أي حديث من هذا النوع، لا من والدي ولا من والدتي طوال طفولتي ومراهقتي.

أتقن والدي العربية طبعًا، والفرنسية. لكن لم يكن يحمل إجازة، ولا حتى بكالوريا أو شهادة متوسطة. كان من الممكن التعليم في المرحلة الابتدائية

من غير أن يحمل شهادات، كما هي الحال في أيامنا. من الزاوية الثقافية كان يحدث أن نقرأ أحيانًا في السهرة بعض الأشعار من دواوين بدوي الجبل أو أحمد شوقي أو شعراء قدامى في سلاسل كانت تصدر آنذاك على الأرجح في لينان.

هل كانت لك، بحسب ما تتذكر، صفات محددة انفردت بها في مرحلة ما قبل المدرسة؟

- بحسب رواية أهلي، كنت طفلًا هادئًا جدًا، ولم يعان أهلي أي عذاب في تربيتي. لعل الأمر اختلف بعد ذلك. حين كنت في الثانية أو الثالثة أصيب أبي بمرض خطير وتوقعوا له الوفاة. أمضى سنة في هذه الحال، لكنه تعافى في ما بعد، وعاش أربعين سنة إضافية. وبسبب هذه الحادثة المرضية كانت واللدتي تقول لي: لم نشعر كيف كبرت لأننا كنا مهتمين بأمر أبيك المريض. ربما حمّلتهم عناء أقل من إخوتي، وكان عندي إخوة أكبر مني، وأصغر، فأنا الخامس بين السبعة. طبعًا كان لنا عم وعمة وخالة وأخوال مهاجرون في الخرطوم، وكان لنا أقارب أيضًا، وجيران وأصدقاء. وأستطيع القول إن الجو العائلي كان لطيفًا أليفًا، أي فيه إلفة ومودّة. وكنّا نسبيًا عائلة ميسورة الكن يجب أن نتذكر أن العائلة الميسورة آنذاك هي العائلة التي تأكل زبدة مرة في الشهر، إذ كان الناس أكثر تواضعًا في طعامهم، وفي متطلباتهم، وفي لباسهم. وكنت، مثل أبناء معظم العائلات أرتدي ملابس أخي الأكبر حين تضيق عليه.

ما ساعدنا في هذه الحياة أن إخوتي تعلموا جميعهم في المدرسة، وعملوا في الوظائف الحكومية التي مهما كانت بسيطة، تُدرّ مالاً أكثر بكثير مما يناله موظف اليوم، أعتقد أن راتب أبي الشهري كان ثلاثين ليرة سورية، وربما كانت قيمته الشرائية أعلى من راتب رئيس الجامعة اليوم. ويجب دراسة الأسعار لنتبين ذلك، والفترة التي ضاقت فيها الحال بنا هي سنوات الحرب (1940 لعبد، وكان أبي ما زال يملك حصة في كرم زيتون وتين، فباعها بمبلغ جيد،

ويبدو لي اليوم أنه كان مبلغًا خياليًا: خمسـة آلاف ليرة سورية، وهذا ما ساعدنا مساعدة كبرى، أي ما تعادل اليوم مليون ليرة أو أكثر(١).

ماذا تتذكر من مرحلة الدراسة الابتدائية؟

- أمضيت دراستي الابتدائية، ثم الإعدادية والثانوية، في مدرسة واحدة، مدرسة الفرير في اللاذقية، ما عدا الشهرين الأخيرين من المرحلة الثانوية (البكالوريا القسم الثاني) اللذين أمضيتهما تلميذًا داخليًا في مدرسة الفرير في طرابلس (في عام 1946).

أعتقد أنني التحقت بالمدرسة في عام 1935، وتقدمت إلى فحص امتحانات السيرتفيكا الفرنسية والسورية في عام 1940. وتقدمت إلى امتحانات شهادة الكفاءة (المتوسطة) في عام 1943، وفي عام 1945 تقدمت في بيروت إلى امتحانات البكالوريا الفرنسية واللبنانية (القسم الأول الفرع العلمي) وعدت إلى اللاذقية حيث تقدمت إلى البكالوريا السورية القسم الأول الفرع العلمي في العام نفسه. أما في عام 1946 فاشتغلت بعض الوقت وكسبت مالاً، ثم درست شهرين في مدرسة الفرير في طرابلس، ثم تقدمت إلى امتحانات البكالوريا الفرنسية القسم الثاني فرع الفلسفة في بيروت، والبكالوريا السورية فرع الفلسفة القسم الثاني وكنت الأول على سورية.

كيف كان وضعك العام بصفتك طالبًا؟

- كنت طالبًا مُجدًّا، وكل من تبقى لي من أصدقاء وزملاء من ذلك الجيل يذكّرني بذلك، ربما مع بعض المبالغة. في المرحلة الابتدائية كنت الأول في الصف، ومع ذلك لم أتميز بالغرور. كنت ذكيًا وأدرس جيدًا، طبعًا في ذلك الزمن من الصعب أن نتصوّر تلميذًا يأتي إلى المدرسة من دون أن يكون قد كتب وظيفته. كان المعلمون من حملة البكالوريا أو دون ذلك. في صف البكالوريا جاءنا المعلم محمد حاج حسين ليُدرّسنا تاريخ الأدب العربي، وكان

⁽¹⁾ جرى هذا الحوار في 23/ 10/ 1990، وكان مبلغ المليون ليرة يعتبر كبيرًا جدًا في ســورية آنذاك.

أول مُدرّس يحمل الليسانس. أما الذي درّسنا الرياضيات والفيزياء فكان يدعى إيرليت وهو من جمعية الفرير، درّسنا الرياضيات والفيزياء والتاريخ والجغرافيا والتعليم المسيحي ولم يكن يحمل الليسانس أو أي شهادة أخرى، لكنه كان مُجدًّا جدًّا ويقوم بواجبه. وكان أكثر المعلمين من أبناء مدينة اللاذقية، وبعضهم من الرهبان المتفاوتين في المقدرة، ومحبتي لهم متفاوتة بحسب أشخاصهم، لكن بشكل عام أشعر لهم بالعرفان والجميل.

حين أقارن المنهاج القديم بمنهاج اليوم، أستطيع القول إن المنهاج كان يتركز على ثلاثة حقول: اللغة الفرنسية، الحساب والهندسة والجبر، اللغة العربية، على حساب الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والجيولوجيا.

والتاريخ والجغرافيا؟

كنا نرى التاريخ والجغرافيا مادتين سهلتين. التاريخ عبارة عن قصة جميلة نقرأها باللغة الفرنسية، وندرس تاريخ أوروبا مطولًا، ولا أذكر أن أحدًا كان يشكو من ذلك. كنا مغرمين بالشورة الفرنسية، وبنابليون وتاريخ العالم الحديث، لكن كان التاريخ والجغرافيا موضوعات شفهية مهملة، وأقول إن اتصالي واحتكاكي بكثيرين من الأصدقاء اللبنانيين في العشرين سنة الأخيرة، أظهرا لي أثر هذا الإهمال. فزاد السوري من مادة التاريخ البسيطة، أي الوقائع والمراحل، ضعيف، وزاده من علم الجغرافيا هزيل يسافر الطالب ليدرس الاقتصاد السياسي أو الأدب الفرنسي أو علم الاجتماع من دون أن يكون لديه معرفة كافية بالتاريخ أو الجغرافيا.

يبدو لي أن بعض أساتذتي كان، لحسن الحظ، يدرك أهمية الذكاء ويشجع على التفكير. طبعًا كان الناس يعتزون بابنهم إذا كان مبرزًا في الرياضيات، ويعتبرون ذلك من علامات الذكاء، وأخشى أن تكون برامجنا اليوم قد مالت أكثر فأكثر إلى المعارف على حساب التفكير، وإلى التلقين والتنزيل على حساب الإبداع والفهم، وهذه مصيبة كبيرة.

لو كانت برامج التعليم وفلسفة التعليم بيدي، لحاولت أن أجعل المواد

التعليمية كلها، من المرحلة الابتدائية إلى الجامعة، مُجيّرة لقضية واحدة هي الفكر والتحليل. وأخشى أن نكون اليوم بعيدين من ذلك، وأعتقد أن الفكر باعتباره أساسًا للتعليم هو الذي يسمح بالتحليق نحو معرفة أحدث العلوم. أما الركض إلى أحدث العلوم فهو المُحطّم الراعب. يوجد سلاح واحد هو الفكر، سمّه العقل إن شئت، وأنا أفضّل أن أسميه الفكر أو الذهن أو الذكاء، وأومن بأن هذا الأمر قابل للنمو. ولا شك في أن البشر متفاوتون وراثيًا أو بالولادة، لكن هذا التفاوت محدود. ثم هناك أثر التعليم، ويبدو لي أن التعليم في الأربعين سنة الأخيرة يتجه أكثر فأكثر نحو إنتاج الذكاء، فإذا كان التعليم قبل خمسين سنة أقرب إلى هذا الموقف من تعليم أجيال جاءت بعدي بثلاثين سنة فهذه مصيبة كبيرة يجب أن نُعيد النظر فيها.

يمكن القول إن مدرسة الفرير كانت مختلفة. عندي صديق درس في مدرسة اليسوعيين في بيروت شرح لي أن اليسوعيين متقدمون ومنفتحون وهم يشجعون الميول الشخصية، فإذا وجدوا شابًا عنده ميل أدبي يشجعونه. أما الفرير فبسطاء وعاديون ومتخلفون، وبالتالي استبداديون، ومع ذلك أرى أن مزاياهم أكثر من مثالبهم. إذ علمونا الترتيب والنظام والانضباط والعمل واحترام القانون واحترام المعلم. وحين تقع أخطاء فرعية فأنا أشهد أن هذه الأمور أقرب إلى أن تكون استثنائية ولم تكن القاعدة، أما القاعدة فمعيارها الكفاءة. كان المعلم في خدمة التلاميذ.

أعود لأقول إن المعلم، في الفرير كان متعاقدًا ينال راتبًا معقولًا. وأريد أن أضيف نقطة مهمة: عن الكلام الذي راج عن علاقة مدارس الفرير وأمثالها بالاستعمار؟

الحقيقة أن مدرسة الفرير في اللاذقية كانت مؤسسة تعليمية وتربوية، وليت مدارسنا كلها كانت مدارس تعليمية وتربوية بهذا المستوى.

منذ ثلاث سنوات روى لي شقيقي الأكبر الذي تعلّم في المدرسة نفسها رواية فاجأتني قليلًا، فقال إن إضرابًا وقع في مدرسة التجهيز الوطنية، وصار

هناك تخوّف في مدرسة الفرير، فجمع المدير الفرنسي الطلاب وقال لهم: رفاقكم في مدرسة التجهيز سيأتون ليأخذوكم في تظاهرة من أجل مطلب وطني، وهذا أمر طبيعي. لذلك ستتوقف الدروس اليوم. وذهب التلاميذ مع رفاقهم وأمضوا نصف ساعة في الهتافات في ساحة الشيخ ضاهر، ثم انضرفوا إلى بيوتهم أو إلى اللعب. لم يتصل المدير الفرنسي بالجيش أو بالشرطة، بل تجنّب المشكلات بأن جعل ذلك اليوم يوم عطلة.

كانت معارك الحركة الوطنية ومطالبها في تأسيس جيش وطني تنعكس على المدارس مباشرة. أذكر مثلًا في عام 1943 أن واحدًا من «الفرير فيزيتير» (الأخ الزائر) كان يُلقي علينا درسًا في موضوع ما في صف الكفاءة (البريفيه)، وإذا بـ ينتقل إلى ما يحدث في البلـد، ويتكلم بغضب وتهكم على مطلب الحركة الوطنية في شأن الجيش. كانت التظاهرات تهتف: نريد الجيش الجيش. لم يكن مسرورًا، وتكلّم بسلبية على ذلك. رويت هذه القصة لأكثر من شخص فقالـوا ربما كان على حق، أنـا لا أعتقد أنه كان على حق، لأن الاسـتقلال كان ضرورة واجبة ولا بد منها. اليوم كثيرون يردون الاعتبار إلى مرحلة الاستعمار. قبل 20 أو 30 عامًا لم يكن هـ ذا الـكلام واردًا، يجب أن يبتعد الإنسـان عن التطرف وأي انحياز، وأعتقد أن الأوان قد حان لنُقوّم المرحلة الاستعمارية كما هي، وأن نُقدّرها حق قدرها سلبًا وإيجابًا، وأن نُدرك أن المرحلة الاستعمارية منذُ 100 و200 و500 عام خلقت لشعوب آسياً وأفريقيـا مرحلة جديدة في دينامية معينة، أي إن الرأسمالية الأوروبية، أو الاستعمار الأوروبي، أقحم شعوب آسيا وأفريقيا في تاريخ عالمي كان الأوروبيـون مركـزه، وأعتقد أن شعوب الشرق لا تستطيع الإفلات من ذلك. فإما أن تشارك في صناعة هذا التاريخ، وهو تاريخ العالم، كي تكون صانعة له، وإما أن تكون مادةً له. وأخشى أن نكون قد انتكسنا في المرحلة الأخيرة فصرنا مادة لتاريخ العالم؛ عالم يقع خارجنا، ويقرر مصائر العالم ونحن تابعون ولا نقرر أي شيء وننحدر. فهذه الرفضية تجاه التطور بحجة الرفضية تجاه الاستعمار والحقبة الاستعمارية لم تحمل إلينا إلا الخراب.

ما تأثيرات الحرب العالمية الثانية في وعيك؟

- كان للحرب العالمية الثانية شأن مهم في حياتي، وفعلَتْ في نفسي الكثير، أنا أعتبر أن الحرب العالمية الثانية تطابقت زمنيًا مع مراهقتي (بين عامي 1939 و 1945) وهذه نعمة ومزية في تربيتي وتكويني. كنتُ في العاشرة، أو ربما في الخامسة عشرة، متعاطفًا مع البولونيين ضد الألمان، ومع معسكر الديمقراطية ضد معسكر النازية والفاشية. لا أتحمل الفاشية والنازية مهما تكن الأسباب، ولا أتحمل أي نظرية عنصرية، ولا أحترم القوة، ولا أحبها أيضًا. إذا كانت هذه الدولة كبيرة وقوية فلا يعني هذا أن أصفق لها لأنها كبيرة وقوية. عواطفي مع الضعيف، وهذا أمر مرتبط بمستوى الإحساس والعاطفة.

أنا أعرف تاريخ الشيوعية في بلدنا، وربما في بلدان العالم كلها، وكثيرون من الشيوعيين صاروا شيوعيين لأن الاتحاد السوفياتي، في نظرهم، كان أقوى دولة في العالم ولديه أقوى جيش في العالم، غير أن ذلك لم يكن له أي شأن في نظري. لا أريد الاشتراكية من طريق القوة.

ما هـ الطموحات والأفكار والأحلام التي تبلورت في هـ ذه الفترة في أثناء دراستكم؟

- لدي حس قوي بالعدالة. وهنا أشير إلى أنني كنت متعاطفًا جدًا مع الثورة الفرنسية، وكنت أنا وغيري نلتهب حماسة حين نقرأ جان جاك روسو في وصفه المجتمع الشيوعي البدائي بأنه «الثمار للجميع، والأرض ليست لأحد». كنا نحب هذا الكلام كثيرًا، وكنا نحب نص مونتسكيو التهكمي ضد استرقاق السود.

• هل ارتبط حس العدالة هذا بحس نضالي؟

- طبعًا مع أنني في سن المراهقة لم أكن مناضلًا. لكنني كثيرًا ما شعرت بالتزام ذاتي، أي إنني يجب أن أكون جنديًا في جيش العدالة، من أجل السلام

والحرية والتسامح والعقل والتقدم. وهذه المقولات هي التي جذبتني إلى الماركسية.

أعود إلى ارتباطي بالحركة الوطنية السورية. أصبحت في مرحلة الشباب مندفعًا في سبيل استقلال سورية، وبالتحديد أيام العدوان الفرنسي على البرلمان والمدن السورية في 29 أيار/ مايو وأوائل حزيران/ يونيو 1945. كان عمري في حينها 16 عامًا، وطبعًا كان أبناء جيلي متعاطفين مع الاستقلال، ومع الحكومة الوطنية وشكري القوتلي معًا.

أحد أصدقائي أعاد تذكيري مرة بموقف وطني اتخذته حين كنت في العاشرة. وأنا لا أذكر شيئًا من هذا القبيل. ويبدو أنني كُلفت إلقاء قصيدة بالفرنسية أمام رجل دولة فرنسي زار مدرستي. لكنني اشترطت أن يُرفَع العلم السوري إلى جانب العلم الفرنسي، واستنجدت بالصديق محمد شاكر عضيمة وبصديق آخر كي يساعداني. ومحمد شاكر عضيمة هو الذي ذكَّرني بهذه الحادثة.

هل كان لديك طموح دراسي محدد غير الذي درسته؟

- مرة، طُلب إلينا أن نكتب موضوعًا عن المهنة التي نرغب في احترافها في المستقبل. أنا أحببت المحاماة، وهذا كان اختياري مثلما اخترت لاحقًا كارل ماركس. يقول ماركس إن مهنة المحاماة تسمح بالدفاع عن العدالة ونصرة المظلوم. أنا اخترت المحاماة، من دون أن أدري ما هي مبرراتي. هل كانت للدفاع عن العدالة؟ ربما هل لأنني أحب الكلام والمحاججة؟ هل كنت تحت تأثير أحد أفلام يوسف وهبي؟ لا أدري. وحين عدت من بلجيكا ومعي شهادة في التربية والعلوم الاجتماعية في عام 1952 التقيت الأستاذ والمحامي موسى نصير، وهو أكبر مني عمرًا، فقال لي: يا الياس، لم يفت الأوان بعد، فأنت في الثالثة والعشرين، سجل نفسك في كلية الحقوق. لكن، ربما تحت تأثير الماركسية أو الستالينية ضعف عندي هذا الميل. في فيتنام، عندما تسلم تلاميذ هوشي منه الحكم وأزاحوا فان دونغ وجيل الحكماء والشيوخ الكبار

ألغوا كليات الحقوق في جامعات فيتنام، لأن المجتمع الاشتراكي لا يحتاج إلى حقوق ودفاع. ربما اعتقدوا أن الحقيقة واضحة تمامًا. فكيف يكون للمجرم محام له حقوق المدعي نفسها! لا يقبلون مبدأ المحاكمة التنافسية التي تفترض أن القابع في قفص الاتهام متهم وليس مجرمًا، ولن يكون مجرمًا إلى أن تدينه المحكمة بعد مداولات قضائية، وبعد حقه في الدفاع عن نفسه. لم أختر الحقوق. كنت سأكون حقوقيًا أو محاميًا لو لم يأتني ذلك الحظ الكبير الذي دفعني إلى السفر في أول بعثة خرجت من سورية في عصر الاستقلال، أي في خريف عام 1949. ولولا ذلك، لكنت درست المحاماة في بيروت أو في دمشق، وعلى الأرجح في بيروت باللغة الفرنسية.

انتقلت، بعد البكالوريا القسم الأول العلمي إلى البكالوريا القسم الثاني فرع الفلسفة. في العادة ينتقل الإنسان من البكالوريا القسم العلمي إلى البكالوريا القسم الثاني فرع الرياضيات. أما أنا فانتقلت إلى الفلسفة. ونلت المركز الأول في سورية من بين نحو 100 طالب هم جميع طلاب اللاذقية ودمشق وحلب وحمص وحماة في هذا الفرع.

أود الإشارة أيضًا إلى أن الطلاب الذين كانوا يدرسون في ثانويات حلب ودمشق الرسمية (1945 1946)، شاركوا في تظاهرات كثيرة، أما أنا في اللاذقية فكنت أمضي في الصباح بضع ساعات في العمل لكسب الرزق، ولم أشارك في التظاهرات ولم أضيع وقت الدراسة، فدرست أكثر منهم. وفوجئت حقًا حين علمت أنني نلت المركز الأول. وأذكر أنني نلت 625 علامة من أصل 800، وفي مادة الفلسفة 190 من 200، وكانت المواد كلها باللغة الفرنسية، عدا التاريخ والجغرافيا. وكان التعريب في سورية سريعًا جدًا ولم يكن مشكلة كما هي الحال في الجزائر. وكان سهلًا عليّ أن أدرس التاريخ بالفرنسية وأجيب بالعربية.

يرى كثيرون أن التعليم في سورية ما زال ينحدر منذ الاستقلال حتى
 وصلنا إلى مرحلة صار طالب البكالوريا بلا معرفة. وكنا ندرس التاريخ
 العالمي، أما اليوم فيركزون على التاريخ الوطني والعربي، وأعتقد أن تعليمنا

المدرسي فاشل، وهذا الأمر أثر في التعليم الجامعي. هل كانت لديك كتابات مميزة في تلك الفترة؟

- لا، طوال الدراسة الثانوية لم أكتب أي شيء عدا وظائف المدرسة، وأستطيع القول إنني كنت أحب المواد الدراسية كلها، عدا مادة الإنشاء. ولهذا ربما، لم يخطر في بالي في أي يوم من الأيام أن أكون كاتبا، حتى في مرحلة الجامعة.

ألم تكن لديك محاولات كتابية في الأدب أو الشعر؟

- في مراهقتي كتبت قصيدة غرامية باللغة الفرنسية، تقع في ثمانية أبيات تافهة جدًا جدًا، ولم يبق في ذاكرتي منها بيت واحد. وكان المعلم في صف «البريفيه» قد علّمنا بحور الشعر كلها، وطلب منا أن نؤلف نشيدًا وطنيًا على أحد البحور، فنظمت نشيدًا وطنيًا على وزن «حماة الديار»، ولم يبق في ذاكرتي منه أي بيت، وفي هذا الميدان أعتبر نفسي عاجزًا عن كتابة أي قطعة شعرية أو نثرية، وليس لدي ميل أدبي على الإطلاق. أقرأ الأدب وأفكر بما أقرأ، وربما لدي بعض الآراء في الأدب، لكن الأدب ليس مهنتي.

هل كان في سورية في تلك الفترة أي تمايز طائفي ضمن المدرسة؟

- كان في المدينة طوائف بالتأكيد. وأستطيع القول إن الجو الطائفي موجود، لكن كان يسير نحو الانحسار، والتفاؤل الوحدوي كان طاغيًا. أنا تربيت في بيت بعيد من النوازع الطائفية أو التعصبية. بيت مسيحي مؤمن، يمارس الشعائر الدينية المسيحية، لكن ليس فيه جو التعبد أو التعصب. كانت الطائفية تتراجع لمصلحة المواطنة.

من هي الجهة التي أرسلتك إلى الدراسة في الخارج؟

- نلت المنحة في عام 1946، أي في أول عهد الاستقلال. وانقسم الطلاب إلى ثلاثة فرق ذهبوا إلى مصر وبلجيكا وسويسرا. سورية اختارت بلجيكا وسويسرا للغة الفرنسية، لأن فرنسا كانت دولة عدوة آنذاك. وأنا اخترت

بلجيكا. الذين ذهبوا إلى مصر درسوا الأدب العربي والتاريخ والهندسة. والذين ذهبوا إلى بلجيكا وسويسرا درسوا الهندسة وبعض الفروع الأخرى. واختير طلاب البعثة على أساس الكفاءة (الأواثل في فروع البكالوريا) والذين فازوا في المسابقة، وأذكر منهم عبد الرزاق قدورة الذي أصبح في ما بعد رئيسًا لجامعة دمشق، ثم عمل في اليونيسكو في باريس. وكانت حصة الأسد في هذه البعثة لدمشق واللاذقية، ولعل اللاذقية، نسبة إلى عدد السكان، تفوّقت على حلب وحمص وحماة. وأقصد مدينة اللاذقية لا الريف الذي لم يكن له وجود في تلك الأثناء. ولا أذكر أن أحدًا من طلاب طرطوس أو صافيتا كان في البعثة.

ما هي مفارقات البيئة والمجتمع التي عشتها بين سورية وأوروبا؟

- سافرنا في تشرين الثاني/ نوفمبر 1946 بالباخرة. وصلنا إلى مرسيليا، شم ركبنا القطار إلى باريس، وفورًا إلى بروكسل. أول شعور أصابنا هو أن فرنسا، وكذلك أوروبا، مكسورة في الحرب. وشعرنا أننا مجموعة من الطلاب المرفهين؛ فرواتبنا عالية مقارنة بالطالب البلجيكي، علما أن الطالب البلجيكي لا يتحدر من أبناء العمال، بل من أبناء الأغنياء أو من الطبقة الوسطى، ولم يكن ثمة أبناء عمال في الجامعة. واكتشفنا أن الشعوب الأوروبية هي شعوب الكدح والانضباط والشغل والنظام.

لمدينة بروكسل فضل عليّ، وهي مدينة تختلف عن مدينة باريس، ليس فيها تلك الضخامة أو التظاهرات الكبيرة، الأمر الذي سمح لي بالانصراف إلى الدراسة. روي كثير عن نشاطي السياسي هناك، وكان كلامًا مبالغًا فيه جدًا، وبعضه هراء في هراء. انتشرت، على سبيل المثال، شائعات تزعم أنني حاربت في كوريا أو قدت الفلاحين في ميزوجورنو في جنوب إيطاليا وغير ذلك، ولم يكن لدي أي علم بهذا الأمر، وإنما قمت برحلة سياسية إلى إيطاليا وتجولت فيها كلها عدا الجنوب، لأن الجنوب كان متأخرًا، وليست فيه الفنون التي أرغب في رؤيتها. لكن كان لي بعض النشاط الفكري وبعض المناقشات، ولم أنفرد وحدي في هذا الأمر، فالطابع الغالب على الطلاب السوريين في بلجيكا كان الطابع التقدمي.

الأمر المهم في بلجيكا أنني رُفضت بصفتي طالب فلسفة، لأنني لا أعرف اللاتينية واليونانية، لذلك انتقلت إلى دراسة التربية والعلوم الاجتماعية، وكانت الليسانس تنقسم إلى قسمين: سنتان يدرسهما الطالب بصفته مرشحًا، وسنتان لينهي الليسانس.

يقوم النظام التعليمي البلجيكي على ما يسمى «التأسيس». وعلى سبيل المثال، في فرع العلوم الاجتماعية درسنا في السنة الأولى 130 ساعة رياضيات عامة، أي هندسة تحليلية وحساب التفاضل والتكامل. وفي السنة الثانية درسنا 130 ساعة إحصاء. ودرسنا في السنة الأولى مواد عن المجتمع والمؤسسات في العصر القديم وفي العصر الوسيط وفي العصر الحديث. وهـذا العنوان، أي مجتمع ومؤسسات، كان يجعلني أتنبه إلى فكرة المجتمع والمؤسسات. وتعلمت إلى حد ما كيف أن هذه المجتمعات ليست بدهيات، بل هي معيار تكوّن بالتدريج، وكانت لدينا مادة عن البيولوجيا وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، وأحد الفصول المهمة كان عن المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية. ولاحظت أن بعض الكتّاب يستعمل تعبير «الجماعة الحيوانية والمجتمع الإنساني»، وكأنه بهذه الألفاظ يهرب من المسألة الرئيسة. والحقيقة أن هذا مجتمع وهذا مجتمع. ثم بعد أن أقرر هذا الأمر، أرى ما هي الفروق. وإذا سألني أحد الآن عـن الفارق بيـن المجتمع الإنسـاني ومجتمع الطيـور مثلًا أو مجتمع الغزلان يمكنني الجواب بالقول التالي: المجتمعات الإنسانية بخلاف مجتمعات بعض أنواع الحيوان هي ابنة التاريخ لا ابنة الطبيعة. وأنا أفضّل القول إن الإنسان بدأ مفترسًا، وتقدم حتى صار إنسانًا. المجتمع الإنساني ابن التاريخ، البشر يتشاركون فيصنعون مجتمعًا.

كان لدينا مادة رئيسة في السنة الأولى هي تاريخ الفلسفة، عبارة عن ثلاثين حصة، وثلاثين حصة أخرى في المنطق الرياضي. وكانت جامعة بروكسل، ومعها جامعة ليدن، الأسبق في العالم في تعليم منطق راسل وهوايتهيد، حتى إن جامعة باريس لم تتبنَّ هذا المنهاج إلا بعدهما بسنتين.

كان يوجـد في بلجيـكا أربع جامعات، منهـا واحدة كاثوليكية أُسسـت في

القرن الرابع عشر ((2))، وجامعة بروكسل الحرة التي أسست في عام 1834، أي بعد استقلال بلجيكا بأربع سنوات، وكان قد أسسها الحزب الليبرالي وحزب الاستقلال والحركة الماسونية، وكانست موجّهة ضد الكنيسة والإكليروس والتعصب الديني. والمبدأ الأول في دستور جامعة بروكسل الحرة منقوش على أحد جُدُرها ويقول: «التعليم في جامعة بروكسل الحرة يرتكز على الفحص الحر (Le Libre examen)». وعبارة «الفحص الحر» لم تكن دارجة في فرنسا، بل كان الشائع عبارة «الفكر الحر». والآن صارت عبارة «الفحص الحر» شائعة في فرنسا. وأذكر أن محاضرات الأستاذ فادوس في السنة الأولى، في نادي الطلاب، كان عنوانها: «تاريخ الفحص الحر من توما الأكويني إلى كلود برنار»، وكان فادوس يرى أن الفحص الحر بدأ مع توما الأكويني.

حين وصلنا إلى بروكسل في أواخر عام 1946 وجدنا أن في الجامعة منظمة للطلاب الاستراكيين، ومنظمة للطلاب الشيوعيين، ومنظمة للطلاب الأحرار (الليبراليين)، ومنظمات أخرى صغيرة. أما الطلاب الكاثوليك فلم يكن لديهم منظمة مع أنهم كانوا أكثرية في الجامعة. وبعد سنتين انقرض معظم هذه المنظمات، وانحسر نشاطها. في السنة الأولى كانت المنشورات كثيرة، والفضل في ذلك للحرب؛ فالناس خارجة للتو من الحرب ولديها مشكلات كثيرة. حضرت مرة حلقات عن تاريخ الأديان وعن تاريخ البوذية، ثم طلب أن يقدم أحدنا ندوة عن الإسلام، وأعتقد أن أحد أصدقائنا من دمشق قدم محاضرة في هذا الموضوع، وجرى نقاش بعد ذلك. والنقاش أفهم البلجيكيين الخمسة أو الستة الموجودين أن الخلاف على فكرة قدرة الله الكلية وحرية الإنسان موجودة في التاريخ الإسلامي (المعتزلة)، غير أن هذه الندوات بدأت تنحسر كلما ابتعدنا من الحرب.

تعلّمتُ في جامعة بروكسل الحرة أن من غير الجائز أن تُبنى طبقة ثالثة أو رابعة إذا لم تُبنَ الأساسات بقوة. وكلما رغبت في رفع المبنى إلى الأعلى يجب أن تكون الأساسات أعمق فأعمق. وأنا أرى أن تسعة أعشار المثقفين

⁽²⁾ هي جامعة لوفان.

العرب يعارضونني عمليًا، وعاجزون عن فهم هذا الكلام؛ إذ يتصور جميعهم أن مصيبتنا تكمن في أننا لم نلحق بأوروبا. أنا لا أريد أن ألحق بأوروبا، أريد أن أقيم الأساسات، وأُعمقها وحسب. أنتم تركضون وراء ميشيل فوكو وجاك دريدا، أي إنكم تركضون وراء ورقة في غصن الشجرة، وأنا أريد الشجرة وأريد الأرض، وتهمني الجذور، وتهمني الشجرة كلها وليس أغصانها وحدها. وكم كنت أتمنى لو أن العرب اختلفوا على هذا الأمر بدلًا من ملاحقتهم فوكو وألتوسير وغيرهما. إن أساسات العلم هي أفلاطون وفيثاغورس وديكارت وغاليليو وعلم الميكانيك ومقولة الشكل عند أرسطو. هذه هي الأساسات، علاوة على الذرة لدى ديمقريطس وفيثاغورس.

أريد أن أشير إلى تحليل اللامتناهيات وحساب التفاضل والتكامل والطريقة الستاتيستيكية (الإحصائية) وحساب الاحتمالات. أعتقد أن العقل العربي السائد قائم على غير هذه العلوم: من دون سيغما، ومن دون إبسيلون، ومن دون حساب اللامتناهيات وتحليل اللامتناهيات، ومن دون فكرة الاحتمالات. هذه كلها محذوفة من العقل العربي. وسُررتُ منذ سنوات قليلة حين أُدرج حساب الاحتمالات في المرحلة الثانوية في سورية. لكن، إلى أي مدى يستفيد الطلاب من هذا العلم؟ وإلى أي مدى يفهم المدرسون فلسفة هذا الحساب؟ إنهم يفهمون مقولة المصادفة ومقولة العرض، ويفهمون أن اتجاه العلم المعاصر هو قوننة المصادفة. وفي ضوء هذه النقطة فهموا داروين ومندل ومورغان، لكن العقل الآخر مغلوط تمامًا، كأنه عقل يحرك كتلًا وصخورًا.

أعتقد أن هناك علاقة وشيجة بين الفكرة الفيزيائية (المصادفة) وحرية الإنسان وفكرة الفروق اللامتناهية. هل نُدرك عندما نقول حساب التفاضل أن التفاضل هو التفارق إلى ما لا نهاية؟ وهل يُدرك العرب أطروحة فيورباخ التي تقول إن في بداية علم الظاهر ليس لدينا إلا تناقض الوجود الذي هو الاختلاف، والفكر الذي هو الهوية.

جاءنا رافد آخر على عقلنا هو الرافد الماركسي الستاليني المعادي بشكل مطلق لحساب الاحتمالات ومقولة العَرض والمصادفة، والمعارض لتحليل

اللامتناهيات والممجد لتخريفات ليسينكو. وعلى ما أعلم أن هيغل مجَّد حساب اللامتناهيات لكنه هرب من المصادفة ولم يعطِ مقولة العَرَض حقها.

هل تبلورت لديكم، في تلك الفترة، الأفكار النضالية؟

- كنت في عام 1951 واحدًا من حلقة دراسات ماركسية مؤلفة من أربعة طلاب شيوعيين سوريين، وكنا ندرس كتاب الشيوعيين الصينيين الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني.

• أي إنك في تلك الفترة اعتنقت الشيوعية؟

- نعم، منذ السنة الأولى لوجودي في بروكسل قرأت بعض الكتب، منها تاريخ الشرق الأدنى القديم، والتيارات الكبرى للتاريخ الكوني لجاك بيرين، وقرأت كتاب هنري بنلون تاريخ البشرية العجيب، وكفاحي لهتلر. وعدا ذلك قرأت الماركسية ودرستها. بدأت بكتاب بوليتزر الذي كان أول مصادر الفلسفة الماركسية، وكتاب ستالين المادية الجدلية والمادية التاريخية. وبعد ذلك توسعت بالقراءة، وكان أهم كتاب لازمني طوال عمري هو كتاب لينين ماركس وأنغلز والماركسية، وهو كتاب أُحبّه كثيرًا، وبعض نصوصه قرأته حوالى 15 مرة، ثم قرأت مؤلفات لينين المختارة، وقرأت كارل ماركس. في البداية، وبالتحديد في عام 1947، قرأت مختصر رأس المال الذي وضعه غابرييل دوفيلفي. وبعد عام أو عامين بدأ كتاب رأس المال بالصدور عن المطبوعات دوفيلفي. وبعد عام أو عامين بدأ كتاب رأس المال بالصدور عن المطبوعات الاجتماعية في فرنسا، وقرأت الكتاب الأول (ثلاثة أجزاء بالفرنسية في حوالى 900 صفحة)، ولم أقرأ الأجزاء الباقية.

• هل قرأت بقية أعمال ماركس؟

- طبعًا قرأت مخطوطات 1944، وبعض الدراسات القليلة المتناثرة. وهذا كل شيء. لكن عندما جئت في عام 1952 إلى سورية لم يكن أحد في سورية ولبنان يعرف الماركسية كما أعرفها. وهذا لا مجال للشك فيه، أو ليشك فيه أي إنسان غيري من أقطاب الحرفة هذه، ولا أعتقد أن أحدًا لا يعرف هذا الأمر منذ عام 1955.

قرأت كثيرًا... وباهتمام. فإحدى عاداتي البشعة أنني أسهر الليل بطوله وأنام في النهار إذا كان اليوم التالي هو يوم سبت أو أحد. وكنت أقرأ حتى السادسة صباحًا، ولا سيما الكتب الماركسية مثل انتي دوهرينغ لأنغلز، ولودفيغ فيورباخ لأنغلز أيضًا، والجزء الأول من المؤلفات الفلسفية الكاملة لماركس، أي أطروحة الدكتوراه (مقارنة بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وأبيقور). واليوم لا أدّعي أنني كنت أفهم هذه الكتب تمامًا، لكنني كنت أفهمها إلى حد معقول.

كيف تبلورت الشيوعية في وعيك الفكري والسياسي؟

- على صعيد النظرية، عشت الحقبة الستالينية الأخيرة بكل تعصبها، مع رونق شخصي خاص نظرًا إلى ثقافتي الواسعة نسبيًا وقدرتي على المحاججة. وأستطيع الآن أن أقدم تحليلًا نفسيًا وفكريًا عن عدم التقاطي التناقض بين ستالين ولينين؛ إذ ألحقت الستالينية بتفكيري ضررًا كبيرًا. بالطبع، كان ثمة قضايا كثيرة لم أتقبّلها مثل وقوف الستالينية ضد علم الإحصاء ومقولة المصادفة وحساب الاحتمالات، في حين أنني كنت مولعًا بهذه الأمور. أما الضرر الذي ألحقته الستالينية بي، ولا أنساه حتى اليوم، فهو التحليل النفسي. فالمفروض أنني أعمل في ميدان علم النفس، وأنا أرى أن التحليل النفسي ميدان عظيم، فحتى لو كان ما قاله فرويد خطأ فهذا لا يغير شيئًا من الأمر. فرويد فتح ميدانًا مثيرًا. كنا نتكلم على الوعي، أما هو فتكلم على اللاوعي. وأنا أرى اليوم أن اللاوعي هو ميدان له تطبيقاته الاجتماعية والتاريخية والسياسية (ولو أنني أكره كلمة تطبيقات). ومع ذلك أرى أنني جاهل في التحليل النفسي، وهذه نقطة سوداء معتمة في ثقافتي.

إذا سألتني عن قضية ليسينكو أقول: نعم آمنت بنظرية ليسينكو على الرغم من أنني مسلح بعلم الوراثة الكلاسيكي، ومع ذلك آمنت بنظرياته السخيفة والحمقاء. آمنت بأبقار كوسترومان ضد ذبابة الخل، وآمنت بشكل عام بكلامه على الرغم من مناقضة بعض مواقف ليسينكو لبعض قناعاتي في علم الاحتمالات. وأذكر هنا كلمة جميلة لفرانسوا فيشتو نسبها إلى إغناطيوس لويولا، مؤسس رهبنة الجزويت (اليسوعيون): «الإيمان هو أن أقول إن هذا

الجدار أسود حين أراه أبيض إذا قالت لي أمي الكنيسة إنه أسود»، طبعًا أنا وقعت في هذا الأمر، مثل ملايين الناس، ومثل فلاسفة كبار وعلماء وفنانين.

• قبل سفرك إلى بلجيكا ماذا كان مضمون مطالعاتك؟

- قبل السادسة عشرة من عمري كنت أقرأ الصحف... جريدتين يوميًا. وأول مرة التي اطلعت فيها على الماركسية كانت في عام 1949 بعد الانتهاء من البكالوريا القسم الثاني - فرع الفلسفة. وكان الأستاذ جبرائيل سعادة قد أعطاني الجزء الأول من مختارات لينين بالفرنسية. قرأت في هذه المختارات "من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الاشتراكيين الديمقراطيين؟». وعرفت أن "أصدقاء الشعب» أي "الشعبويين» ليسوا أبطالًا بل سيئون خلافًا لما تصورتهم بصفتهم أصدقاء للشعب. وتعلمت من الكتاب الثالوث المشهور: الدراسة والدعوة والتنظيم. ثم انصرفت إلى كتاب لينين الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية، معتقدًا أنه كتاب سياسي ضد الاستعمار. وفوجئت بأنه كتاب في الاقتصاد السياسي وهذا لا أفهم منه شيئًا. إنه حديث عن الاحتكارات في الاقتصاد السياسي هذا كان أول اتصال لي بالماركسية في صيف عام ورأس المال المالي. هكذا كان أول اتصال لي بالماركسية في صيف عام 1949. وتابعت هذه المطالعات في بلجيكا بشكل أكثر جدية وأكثر فهمًا.

هل ثمة ما يمكن قوله عن الطلاب السوريين في بلجيكا آنذاك؟

- الطلاب السوريون كانوا منهمكين في نقاش صاخب، وفي مناخ من الأمل بالمستقبل. آنـذاك كان معظمنا لو عرضت عليه جبلًا من الذهب لقاء البقاء في الغرب، لرفض أن يبقى وفضّل العودة إلى سورية.

لننتقل إلى الثورة الصينية وأوروبا الشرقية والعصر الستاليني الأخير؟

- ننظر اليوم إلى ذلك العصر كأن ما حدث من جرائم ستالينية قبل الحرب العالمية الثانية مجرد ماض. كان أمثالي وأمثال 99.99 في المئة من الشيوعيين وقادتهم، مقتنعين بأن تروتسكي وبوخارين وزينوفييف جواسيس لألمانيا واليابان، وكنا مقتنعين بأن تروتسكي لم يقتله ستالين، بل القاتل هو صاحبه جاكمورنر فاندردريسك.

بعد الحرب العالمية الثانية عادت نوبة الجنون الستاليني إلى الظهور في أوروبا الشرقية، وهنا فعل الإيمان أيضًا، بالمعنى السيئ، فعله. كانت لدينا قناعة بأن تيتو وجماعته عملاء غربيون أو نازيون. والأمر نفسه ينطبق على ثورات المجر وبولونيا وراديك وكوستون وغومولكا. وفي الوقت نفسه جمحت عاطفتنا إلى الصين والثورة الصينية. كنا نتابع في جريدة الأومانيتيه الهجوم الأخير لجيش التحرير الشعبي الصيني في طريقه إلى تحرير بيجين ثم شنغهاي، ثم إعلان جمهورية الصين الشعبية في عام 1949. وكان انطباعنا أن ثمة منطقتين في العالم مرشحتان لانتصار الشيوعية وهزيمة الإمبريالية الأميركية: جنوب شرق آسيا (فيتنام وماليزيا وإندونيسيا والفيليين) وأوروبا الغربية (فرنسا وإيطاليا وبقية بلدان أوروبا الغربية). وهذه الصورة كانت تمنح الشرق الأوسط وبلاد العرب شأنًا ثانويًا في الاستراتيجيا السوفياتية.

لكن، في زمن جمال عبد الناصر تغيّر تصوّرنا، وربما تصَور العالم كله، وظهرت أوضاع جديدة تمامًا. قبل ذلك كان تصوّرنا أن الصراع متمحور بين الشيوعية وأميركا. الشيوعية ستنتصر بالطبع خلال أعوام قليلة في آسيا الشرقية، وفي أوروبا الغربية. ولم يخطر في بالنا أن نتساءل كيف أن الشيوعيين كانوا يرددون في عام 1917 أن العالم كله سينتقل تباعًا إلى الجمهوريات الشيوعية السوفياتية، ولم يتحقق هذا الأمل قط، وها نحن في خمسينيات القزن العشرين نردد مقولات عام 1917 نفسها.

في هذه الحالة كانت قضية فلسطين تبدو ثانوية، والوحدة العربية جزء تابع لقضية أكبر هي قضية العدالة الاجتماعية وقضية العالم الواحد وقضية الإنسانية. هكذا كان الجو العام آنذاك، ومن المؤكد أن الجرائم المتمادية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية لم تثر شكوكنا، بل مارسنا لعبة الألفاظ والمقولات السطحية. ومثال ذلك قاموسنا السياسي الذي صار يحوي، مثل القاموس المثنوي أو المانوي، كلمات مشرقة وكلمات رجيمة. فمثلا نعتبر كلمة القومية (Nationalist) رجيمة، أما «الوطنية» فهي كلمة عظيمة جدًا جدًا، خلامات معروليتية» تعادل اللاوطنية، وهي تساوي الحكومة العالمية والتجرد من

الأوطان، وبالتالي فهي كلمة سيئة جدًا جدًا، وهي أخت الصهيونية والإمبريالية، بينما الأممية (Internationalism) كلمة مشرقة جدًا، وهذه هي لعبة الألفاظ.

في ما بعد اطلعت على نصوص للينين كتبها بين عامي 1914 و1917، ووجدت أنه يُهاجم «السوسيالباترويوتيسم»، أي الاشتراكية الوطنية، أي ليس بالضرورة أن أصفق لكلمة «وطنية» «على الطالع والنازل». وكلمة «كوسموبوليتية» هي كلمة مشرقة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، وهي في الفلسفة الرواقية أيضًا مشرقة. وهذا الدرس تعلّمته نهائيًا واعتبرته أساسًا في فهمي للأمور. فالمهم أن نضع القضايا في أماكنها الصحيحة، ولا نؤلّه ألفاظًا أو نُصنّمها.

عندما أسمع كلمة «ثورة» ليس بالضرورة أن أركع. إذا سمعت أحدًا يقول «يسار» ينبغي ألا نكون مشل اليمين، فلا أركع له ولا أقبل هذا الابتزاز. أقول له: أنا يمين وحبة مسك، لكن من الضروري أن نفهم الكلمات ومضامينها ومعانيها، وإلا حوّلناها إلى صنمية ألفاظ، أو قاموس مثنوي مانوي حنبلي طهراني. هذا خطأ، والحنبلية تُعبّر عن فراغ الفكر والكذب. وهذه القضية بلغت ذروتها في فترة ستالين الأخيرة، واستمرت مخففة في عهد الاتحاد السوفياتي على نطاق عالمي.

• وعربيًا طبعًا، أليس كذلك؟

- أعوذ بالله! عربيًا هناك تسعة أعشار الحالات يتعلّمون فيها بطلان القضايا بعد فوات أوانها، أي بعدما تخلّى أصحابها عنها. جماعتنا يأتون إلى الوليمة عقب نهايتها. بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي مباشرة، ترجم العرب في المشرق كتاب المؤامرة الكبرى على روسيا تأليف سايرس، وهو يروي تاريخ المؤامرات المزعومة ضد الاتحاد السوفياتي التي قام بها بوخارين وتروتسكي... إلخ، وكله كذب بكذب. وفي المؤتمر العشرين كُشف هذا الكذب كله. مع ذلك صدر هذا الكتاب باللغة العربية. وكان المقصود استخدام هذا الكتاب ضد عبد الناصر لأنهم أرادوا أن يُروّجوا

التفسير البوليسى للتاريخ، والتعليل المؤامراتي له، مثل القول إن عبد الناصر أتت به أميركا، والوحدة السورية - المصرية مصلحة أميركية... وهكذا. وظل هــذا الكتــاب متداولًا طــوال الفترة بيــن عامــي 1957 و1960. وبعدمــا تخلَّى روجيه غارودي عن الماركسية فإذا بجامعة عدن في جمهورية اليمن الشعبية الديمقراطية الثورية تُعلّم الماركسية بحسب غارودي حتى بعد عشرة أعوام على تخليه عن الماركسية. من المفيد الوقوف عند كتاب ستالين الماركسية وعلم اللغة؛ هذا الكتاب الذي نوهت به مرارًا، وإلى اليوم يكاد يكون أفضل كتب ستالين. يقول ستالين فيه إن اللغة ليست بنية فوقية، واللغة ليست ظاهرة طبقية بل ظاهـرة قومية. هنا رد ســتالين الاعتبار إلى العقل الســليم وأفســح فِي المجال لمقولة الأمة، ولمقولة الحضارة والاستمرار الحضاري، وأن لا شيء يتم بالثورة والقفرة. هذا الكتاب لم يؤثر كثيرًا في الحركة الشيوعية العالمية لأنها ظلت حتى بعد صدوره بأعوام تتحدث عن صراع العلم البروليتاري ضد العلم البرجوازي، وهذه حماقة لها أول وليس لها آخر. فكيف يكون هناك علم اسمه العلم البروليتاري وعلم آخر اسمه العلم البرجوازي؟ ليسينكو، بحسب الشيوعيين، هـ و ممثل العلم البروليتاري، ومانـ دل ومورغان مـن ممثلي العلم البرجوازي، لوي دوبرييه وماكس بلانك هم من ممثلي العلم البروليتاري، بينما آينشتاين ونيلسبورغ وشرودينغر وهاينزبرغ هم ممثلو العلم البرجوازي المثالي! ما هذا التخريف؟

هذه هي الأجواء في الأيام الأخيرة لستالين. عندما صدرت «وصية» ستالين في كتابه المسائل الاقتصادية للاشتراكية في الاتحاد السوفياتي كان ذلك حماقة كبيرة، ولم ينل هذا الكتاب المدح، ومع ذلك لم يرد أحد عليه، فالنقد بدأ في ما بعد.

- ذكرت في «الماركسية في عصرنا» أن هذا الكتاب تم تبنّيه لعام أو عامين فقط؟
- طبعًا، لكن لم ينل المدح نفسه، مع أنه مُجّد أحيانًا. يقول ستالين حرفيًا في هذا الكتاب: «إن الإنتاج الرأسمالي توقف عن النمو في عام 1952». وإذ به

بعد هذا الكلام يقول إن الإنتاج الرأسمالي نما كما لم ينم في فترة سابقة وبوتائر هائلة. وهنا أذكر مسألة الاستعمار، ففي الفترة بين عامي 1950 و1960 انتهى الاستعمار من الهند ومن أفريقيا، وبانتهاء الاستعمار تصوّرنا أن مصدر كسب الرأسمالية، والمكاسب التي تُغدِقها الرأسمالية في إنكلترا وفرنسا على العمال، أو على قسم من العمال، سقطت وانتهت. والاقتصاد الرأسمالي في هذه الحال سوف ينهار والثورة ستنتصر! وإذا بالاقتصاد الرأسمالي يتقدم أكثر، أما نحن العرب فجاءتنا الحيلة اللطيفة بعبارة «الإمبريالية»، مع أن الإمبريالية ليست شيئًا مرئيًا، وليست مثل الاستعمار وعسكر الاستعمار، وبدأنا نُفسّر بالإمبريالية تقدّم أوروبا والغرب وتعاستنا وعدم تقدمنا، وهذا خطأ.

هَكَذَا كانت الأجواء الستالينية، وأنا أرى أن تأثيرها ما زال قائمًا حتى اليوم، وأن قسمًا كبيرًا من شيوعيي آسيا وأفريقيا، وبخاصة العرب، هم ستالينيون. ويستوي في ذلك الشيوعية الفيتنامية والكمبودية وشيوعية اليمن الجنوبي. هذا كله ستالينية مضاعفة، أو ستالينية مُيَسّرة (أكثر يسارية)، أو ستالينية مؤقلمة مع المكان، بحيث إذا كنت في حضرموت تجعل البدو هم البروليتاريا..، وهكذا دواليك، والبدو ليسوا بروليتاريا.

ماذا قدمت إليك دراسة التاريخ الأوروبي في بلجيكا؟ وماذا استفدت
 من الفترة التي عشيتها هناك؟

- إن جانبًا مهمًا مما حصلته هو تاريخ أوروبا. ففي جامعة بروكسل، المناوضة للكنيسة والإكليروس، تعلّمت احترام القرون الوسطى الأوروبية، ورأيت كيف تقدّمت أوروبا في القرون السابقة. هذا ما تعلّمته في الجامعة، وهذا ما حماني من الارتماء في الحداثة من دون فهم المُسَبقات، ففي الدنيا يوجد تكوّن. بلجيكا بلد العمل والشغل والصناعة والزراعة والمواصلات، والنهرية منها، والجسور، وكنا عندما ندرس مجتمعات العصور الوسطى ومؤسساتها والتاريخ الاقتصادي، نتعلّم ما هي بلجيكا، وما هي منطقة بحر الشمال، وكيف تعج منطقة بحر الشمال بحركة دائمة للسفن مثل حركة أوتوستراد حلب دمشق.

 في أثناء وجودكم في بلجيكا هل يمكن، بصورة استعادية، الحديث عن علاقتكم بالحزب الشيوعي السوري، وعن الوضع في أوروبا الشرقية والوضع العالمي آنذاك من رؤية الحركة الشيوعية؟

- يجب أن نُدرك أن الحركة الشيوعية أخذت في أوروبا، وفي العالم كله، زخمًا كبيرًا خلال الحرب العالمية الثانية التي انتصر فيها الاتحاد السوفياتي وأميركا وإنكلترا على ألمانيا الهتلرية، وعلى إيطاليا واليابان. حينذاك لم نتوقف عند حقيقة هذه الحرب التي كانت أكبر حرب في تاريخ البشرية، ولم تكن حربًا بين الطبقة العاملة والبرجوازية، ولم تكن حربًا بين الاشتراكية وبعض الدول الرأسمالية الإمبريالية. يمكن أن نقول إنها حرب بين الديمقراطية والفاشية، وليس بين الاشتراكية والرأسمالية، وهذه الواقعة الكبيرة لا تجد لها مستندًا في فلسفة ستالين ونظرياته، لأن نظرية ستالين تنزع نحو اعتبار كل ما ليس انقسامًا وهمية؛ أشياء غير حقيقية وتافهة وثانوية.

إذًا، أخذت الحركة الشيوعية زخمًا كبيرًا في الحرب العالمية الثانية. والشيوعيون بين عامي 1945 و1948 استولوا على السلطة في عدد من دول أوروبا الشرقية يمكن أن نقسمها إلى قسمين: بلدان كانت الأحزاب الشيوعية قوية جدًا فيها وذات شعبية طاغية مثل يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وبلغاريا، وبلدان كانت الحركة الشيوعية فيها ضعيفة مثل رومانيا وبولونيا. لكن في البلدان كلها كان الزخم الشيوعي ينمو بين عامي 1944 و1947. وكانت الثورة الاشتراكية في أوروبا الشرقية، وحركة الثورة في أوروبا الشرقية، وحركة الثورة في أوروبا الغربية، وتحديدًا في إيطاليا وفرنسا، علاوة على الحركة الثورية في بلدان أخرى من العالم، عبارة عن نهر يضم عددًا من الروافد مثل الشرية في بلدان أخرى من العالم، عبارة عن نهر يضم عددًا من الروافد مثل الشورية في بلدان أخرى من العالم، عبارة عن نهر يضم عددًا من الروافد مثل الديمقراطية ضد الفاشية، والمسألة الفلاحية ضد الملكيات الكبيرة للأرض، والمسألة القومية، وهذا ظاهر في بلدان أوروبا الشرقية بأشكال مختلفة.

ما حدث في عام 1949 هو أن الرواف د كلها أُخضعت وقُلِّصت وحُذِفت

لمصلحة «بوتقة» أو «سبطانة مستقيمة» هي البروليتاريا ونظام السوفياتات، وهذا مسخ رهيب وإفقار لثروة الواقع وثروة الحركة في بلدان أوروبا الشرقية. ودخلت بلدان أوروبا الشرقية في عملية يمكن أن نلخصها في ثلاثة أسماء: البلترة (بروليتاريا عمالية). والسفيتة (أصبح الطراز السوفياتي هو الجوهر وحتى ما سمي بالديمقراطية الشعبية أصبحت شكلًا للطراز السوفياتي نفسه مع مزيد من التأكيد على دكتاتورية البروليتاريا). والستلنة (نسبة إلى ستالين، أي أصبح كل بلد في أوروبا الشرقية نسخة عن الاتحاد السوفياتي)، وهذا إفقار رهيب وإلغاء للوجود ولتنوع الوجود وإلغاء للحركة التقدمية.

فى صيف عام 1947 أسس «الكومنفورم»، أي مكتب أنباء الأحزاب الشيوعية الذي ضم الأحزاب الشيوعية في الاتحاد السوفياتي وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا ورومانيا وبلغاريا ويوغسلانيا والمجر. وأعلن غدانوف انقسام العالم إلى معسكرين: معسكر الاشتراكية والسلام والديمقراطية بقيادة الاتحاد السوفياتي، ومعسكر الإمبريالية والحرب بقيادة الولايات المتحدة الأميركية. ثم بدأت المسألة اليوغسلافية، وأراد ستالين إخضاع يوغسلافيا وفشل، وأصبحت يوغسلافيا في نظر الحركة الشيوعية «عميلة» للغرب، واتَّهم تيتو ورفاقه بأنهم عملاء سابقون للنازية، وعملاء الإمبريالية الأميركية. وكانت حصيلة عمل «الكومنفورم» سلبية تمامًا، وصارت وظيفته بعد طرد اليوغسلاف من عضويته، ملاحقة الشيوعية القومية غير الستالينية من بلغاريا إلى المجر إلى بولونيا إلى البلدان الأخرى كلها، ثم ملاحقة عملاء مزعومين ومتآمرين وحركات واتجاهات مثل الكوسموبوليتية والصهيونية والتروتسكية. في هذه الأثناء انتصرت الثورة الصينية في عام 1949. وفي هذه الأثناء أيضًا وصل الحزب الشيوعي الفرنسي إلى ذروة قوته، وكاد الحزب الشيوعي الإيطالي، بالتحالف مع الاشتراكيين، أن ينتصر في انتخابات عام 1949، لكنه فشل وبقي قويًا جدًا. في المقابل بدأت الأحزاب الشيوعية في البلدان الأخرى بالتراجع؛ فالحزب الشيوعي البلجيكي راح يتراجع بشكل واضح منذ انتخابات 1948 وكان يملك 12 في المئة من الأصوات، وأمل أن ينال أكثر، وإذا به ينال بين 8 و9 في المئة من الأصوات، ثم تابع انحداره بعد ذلك.

تراجع الحزب الشيوعي في بريطانيا أيضًا، بينما الأحزاب الشيوعية الكبرى مثل الإيطالي والفرنسي تماسكت واستمر صعودها أو ثباتها حتى أواسط الخمسينيات، أو أبعد قليلًا (الحزب الشيوعي الإيطالي الذي هُزم في انتخابات 1949 عاد ليتقدم خلال 20 عامًا). ولم يكن يخطر في بالنا، ولم نكن نتوقع أن يأتي زمن يكون فيه الحزب الاشتراكي الفرنسي أقوى من الحزب الشيوعي الفرنسي. ففي عامي 1950 و1952 كان الحزب الشيوعي الفرنسي أقوى مرتين عدديًا من الحزب الاشتراكي، وكانت جريدة لومانيتيه تفاخر ببيع أعداد كبيرة جدًا، والحزب راح يُفاخِر بأن لديه مليون عضو وينال بين 30 و33 في المئة من الأصوات.

في هذه الأجواء ألّفنا في بلجيكا في عام 1950 حلقة أو خلية من أربعة شبان سوريين، ثم جاءنا من باريس سوري من حلب وهو مسؤول في الحزب الشيوعي السوري آنذاك. فوجئت، من دون أن أفصح، بالمستوى الضعيف والهزيل ثقافيًا وفكريًا لهذا الشيوعي السوري المسؤول، بينما كان جميع الموجودين معي في بروكسل أرقى منه وأفضل ثقافة ووعيًا، ومع ذلك علّمنا بعض الأشياء التنظيمية، وقال: تبدأون بتقرير أيديولوجي أو ثقافي وتناقشونه، ثم تقرير سياسي، ثم تقرير ثالث عن العمل بين الجماهير، أي بمن اتصلنا من الطلاب وماذا فعلنا... وهكذا. وللمقارنة، حين كنت اجتمع في عام 1962 مثلًا إلى جمال الأتاسي أو ياسين الحافظ أو عبد الكريم زهور، كنا كأننا نُقرّر مصائر البلد، وأي شخص يمكنه أن يأتي ويجلس معنا، ثم بعد ساعتين يمكن مصائر البلد، وأي شخص قد صار جالسًا مع خصوم لنا وينقل الكلام الذي دار بيننا إليهم. بينما في عام 1950 كنا نجتمع في مكان مغلق، نشرب البيرة وندخن الغليون ونناقش أمورنا من دون مشاركة أحد من خارج حلقتنا، ولا نفعل أي أمر حاسم.

البكداشية أفادتني وعلمتني أمرًا قلما أُتيح إليّ، في ما بعد، أن أُطبّقه، لكنني طبّقته في مناسبات عدة. كان المستوى الفكري ونوعية المسائل التي كانت تطرح في حلقتنا من مستوى جيد، وعلى سبيل المثال قال أحدنا، انطلاقًا

من بدايات تغلغل الماركسية في روسيا، واستنادًا إلى كتاب لينين نمو الرأسمالية في روسيا، ما معنى أن التطور الرأسمالي في سورية هو أمر تقدمي، ووافقناه على ذلك. وأضاف أن واجب الشيوعيين أن يساعدوا في التطور الرأسمالي في سورية. وأذكر أنني كنت معترضًا على هذا الكلام، فليست وظيفة الحزب الشيوعي أن يساعد في تطور الرأسمالية، بل وظيفته أن يُنظّم العمال. وأعتقد أننا اتهمنا رفيقنا بأن موقفه مطابق لموقف الماركسية الشرعية أو الماركسية البرجوازية عند بيردييف وستروفه وغيرهما. ومثال آخر: أذكر أننا في أحد الاجتماعات قمنا بإدانة ما ستيناه الإرهاب الفردي في تونس في 5 191، أي أعمال الإرهاب الوطني الفردي ضد الاستعمار الفرنسي. ووقفنا ضده من أعمال الإرهاب الوطني الفردي ضد الاستعمار الفرنسي. ووقفنا ضده من أسبوع جئنا إلى الاجتماع، واعترضت على ما توصلنا إليه في الاجتماع السابق، أسبوع جئنا إلى الاجتماع، واعترضت على ما توصلنا إليه في الاجتماع السابق، وقلت إن أشكال النضال ليست كما يتراءى لنا، وفي حالة تونس من الممكن أن تكون هذه الأعمال الفردية أو شبه الفردية جسرًا إلى ثورة شعبية، أو إلى حرب تكون هذه الأعمال الفردية أو شبه الفردية جسرًا إلى ثورة شعبية، أو إلى حرب تحرير شعبية ضد الاستعمار الفرنسي، ووافقني رفاقي.

مثال آخر هو الصين، حيث درسنا جيدًا آنذاك مؤلفات ماو تسي تونغ الصادرة بالفرنسية، ودرسنا كتاب الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني، وتوقفنا طويلًا عند ما ورد في الفصل الأول بشأن الحديث عن المجتمع الصيني، وتاريخ الصين. يقول الكتاب: "إن الأمة الصينية شهدت خلال 3000 سنة أكبر الثورات الفلاحية والشعبية في تاريخ البشرية». وأضاف: "على الرغم من ذلك فإن هذه الثورات كانت تنتهي إلى فشل، وإلى استبدال سلالة مالكة بسلالة مالكة أخرى، وإن التدخل الإمبريالي في عام 1840 هو الذي وضع حدًا لهذا التاريخ الصيني التقليدي الدوراني حين دمّر البُنى الصينية وبنية القرية، وبنية المدينة، وبنية الاقتصاد، وأصبحت الحركة الثورية في الصين حركة مجدية». ناقشنا هذه النقطة، ومسألة الديالكتيك وعلاقة الإمبريالية بالصين، وفضل الإمبريالية على الصين، وإلى أن قرأت في الستينيات كتاب ستيوارت شرام عن ماو تسي تونغ، ويبدو أن لهذا طبعتين، الأولى كانت تتساءل: هل

كان من الممكن أن تتطور الصين لولا تدخل الإمبريالية؟ وكان الجواب لا. وفي الطبعة الثانية والنهائية كان الجواب نعم، لكن التدخل الإمبريالي سرّع التطور الصيني الداخلي نحو الجدوى الثورية. نستطيع القول إن الصين قبل مجيء الغرب كانت تعيش أزمة نمو، ولم تكن في عصر انحدار أو انحطاط، بدليل أن القرن الثامن عشر الصيني كان قرن النمو الديموغرافي، الصينيون في الجنوب صعدوا إلى التلال وزرعوها، وتابع السكان نموّهم، ثم عادت الأزمة. وكان هـذا النمـو الديموغرافي دليـًلا على تفاعـلات إيجابية فـي الصين آنذاك، وكانت هذه الحالة خلافًا للأحوال في مصر وسورية والعراق في القرنين السابع عشر والثامن عشر. فالبلدان العربية لم تعرف النمو الديموغرافي إلا في القرن التاسع عشر، أي بعد مجيء الإمبريالية والغرب والرأسمالية والصناعة والعلم الأوروبي، أي بعد التحول الجبار الذي أحدثته الإمبريالية في العالم، وفي عالم العرب. وهذا يجعلني أقول إن في عام 1952 لم يكن لدينا هذه العلم، أو هذه المعرفة عن بلادنــا وأوطاننا، ومع ذلك كان لدينا اعتقاد بــأن تاريخنا في العصر العثماني كان تاريخ انحدار في معظمه، وإننا كنا في القرنين السابع عشر والثامن عشر في حالة انحطاط. برهان غليون يتصور أن تاريخنا عبارة عن شعب يقاتل ضد سلاطين وضد استعماريين أجانب، وأمثال برهان غليون يرفضون الفكرة التي تقول بالانحدار والانحطاط. إن خط المسار الديموغرافي يكشف أن الانحدار منذ القرن الرابع عشر كان واضحًا عامًا بعد عام وقرنًا بعد قرن. مجاعة وطاعون في القرن الرابع عشر حصدا ربع السكان أو نصف السكان خلال مئة عام. والإمكانات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والمؤسسات كان يمكن أن تعوض الخسارة البشرية خلال 50 أو 100 عام، لكن التعويض لم يحصل، فكان الانحدار حالة ثابتة. هذا تطور إلى الوراء وليس إلى الأمام. أعود فأقول إن معرفتنا في تلك السن كانت محدودة. أما اليوم فيبدو لي أن معرفة الذين بلغوا 60 عامًا محدودة أكثر، وأعتقد أنها معرفة كاذبة تنتج كتابات كاذبة.

دخلت الحركة الشيوعية امتحان الإيمان بنجاح لأن 99 في المئة من زعماء الأحزاب الشيوعية كانوا يؤمنون بأن تروتسكي وبوخارين خائنان وعميلان للإمبريالية. وهذا الإيمان التصديقي الذي شمل مثات الملايين من

الناس يفسر بالطبيعة البشرية، ويفسر بالجموح الشوري، ويفسر بالرغبة في انتصار الاشتراكية على الإمبريالية والرأسمالية؛ على عالم الحرب والجوع والفقر. لكن هذا الإيمان كان مغلوطًا وغير معقول. لكنه، على الصعيد الذاتي، كان إيمانًا صادقًا. فالشيوعي المتوسط لم يكن يعيش في عالمين. فإذا قال إن تروتسكي عميل، أو إن تيتو عميل، أو إن الذين قُتلوا في الاتحاد السوفياتي في عام 1930 هم سجناء الغولاغ، وإن الكولخوز هو عمل إرادي وطوعي لدى الفلاحين، وإذا قال إن الزراعة السوفياتية أرقى زراعة في العالم، وإن العمال في موسكو يعيشون أفضل من العمال في باريس ونيويورك، فقد كان صادقًا، لأنه كان يعتقد ذلك فعلًا.

في المقابل كانت الحركة الشيوعية الموالية للسوفيات بعد عام 1956، أي بعد سقوط خروشوف ومجيء بريجنيف، والعودة إلى الستالينية المخففة، قد فقدت الصدق الذاتي، وأصبح من الممكن إيجاد ملايين الشيوعيين يقولون إن فلانًا جاسوس، وهم مدركون أنه غير ذلك، أو أن يقولوا لك إن الاتحاد السوفياتي ليس فردوسًا لكنه شبيه بالفردوس. المواصلات والاتصالات في الستينيات اتسعت كثيرًا، وأصبح آلاف السوريين يعرفون الاتحاد السوفياتي، وملايين من شعوب الأرض يعرفون المفاسد والعيوب الرهيبة والبؤس والكذب في الاتحاد السوفياتي. ومع ذلك كان الولاء والوفاء يقضيان بأن يقولوا عكس ما يساهدون، وأن يقولوا عكس ما يعرفون. وهذا السقوط الأخلاقي الذاتي كان أكبر ضربة، بل ضربة نهائية لا يمكن الإفلات منها من دون تصحيح هذه الأخلاق، أي أن يقول الإنسان الحقيقة. والحقيقة هي الحقيقة الموضوعية التي تشترط الصدق الذاتي. يجب أن أقول الشيء الذي أعرفه والذي أراه والذي أعتقده فعليًا، ولا أقول الشيء الذي لا أعتقده. متى يقول الإنسان عكس ما يعتقده خعلًا؟ وبأي ذريعة يفعل ذلك؟ ولأي غاية أو مصلحة؟ كان الجواب: يعتقده حقًا؟ وبأي ذريعة يفعل ذلك؟ ولأي غاية أو مصلحة؟ كان الجواب: يعتقده حقًا؟ وبأي ذريعة يفعل ذلك؟ ولأي غاية أو مصلحة؟ كان الجواب: ولمصلحة الثورة»، أو لمصلحة الحزب، وللهدف «العظيم والنبيل».

إنّ أي حزب شيوعي يمكنه أن يرسل طلابًا إلى الاتحاد السوفياتي. لكن من يرشح نفسه للذهاب إلى الاتحاد السوفياتي سيحاول أن يثبت ولاءه

بالكذب حتى تنطبق عليه الشروط. في أوائل الستينيات بات في الإمكان العثور على طلاب شيوعيين عرب عملاء للمخابرات السوفياتية ضد الأساتذة، وصار بعض الأساتذة الروس يخاف من الطلاب الأجانب ومن الطلاب العرب.

- عدت إلى سورية في آب/ أغسطس 1952. هل يُمكن أن نعتبر تلك الفترة هي الأساسية من حيث تكوين المفاهيم النضالية والفكرية؟
- عُدتُ من بروكسل وأنا مسلّح بنظرية. أذكر دفترًا صغيرًا جدًا ثمنه قرشان ونصف القرش اشتريته من بلجيكا، وملأته بخط صغير جدًا باللغة الفرنسية، وكان يحوي كتاب لينين ملاحظات نقدية على المسألة القومية، وكتابًا آخر له في المسألة القومية وحق الشعوب في تقرير مصيرها، ثم بعض كتابات ستالين، مثل الماركسية والمسألة القومية والمستعمرات. وعلى الدفتر نفسه كتابا ماو تسي تونغ الثورة الصينية والديمقراطية الجديدة.

جئت إلى سورية مسلحًا بهذا كله. لكن في عام 1953 التحقت بالخدمة العسكرية. وفي نيسان/ أبريل 1955 أنهيت الخدمة، وفي الوقت نفسه أصدرت أولى ترجماتي وهي كتاب الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني لماو تسي تونغ، وأنجزت الترجمة في الأيام الأخيرة من خدمتي العسكرية، وصدر الكتاب عن دار دمشق.

هل نتحدث عن فترة الخدمة في الجيش؟

- في اللاذقية، قبل التحاقي بالجيش وبعده، كوّنت علاقات جديدة مع أشخاص ممتازين ومثقفين وأخلاقيين ولهم أذهان منفتحة ومفكرة وثاقبة، وليسوا من جماعة «وِي وِي»($^{(a)}$). وفي اللاذقية تعرفت إلى أشخاص ليسوا من جماعة بني نعم نعم، وفيهم شيوعيون غير حزبيين، وشيوعيون حزبيون وبعثيون ومستقلون. والعدد ليس بالمئات بل بالعشرات، منهم جامعيون، ومنهم من يحمل البكالوريا وحسب، ومنهم من له وظيفة جيدة في جهاز الدولة،

⁽ه) جماعة «وِي وِي» قبيلة في الجزيرة السورية، أُطلق عليها هذا اللقب في زمن الاستعمار الفرنسي لأن أفرادها كانوا يصوتون دائمًا إلى جانب الحكومة بعبارة «نعم نعم».

وجميعهم بين العشرين والخامسة والعشرين من العمر، أي شبان.

في الخدمة العسكرية التقيت معظم أصدقائي في بلجيكا. هم أيضًا التحقوا بالدورة الخامسة من دورات التدريب في الجيش السوري (بين بداية تشرين الأول/ أكتوبر 1953 والأول من نيسان/ أبريل 1955)، وتعرّفت إلى ياسين الحافظ وآخرين ممن يحملون شهادات في الحقوق من جامعة دمشق، وكان الزمن زمن أديب الشيشكلي. في هذه الفترة أدركت أن التبسيطات من نوع فلان عميل لأميركا، كلام لا طائل فيه. وكان القائم بأعمال السفارة السورية في بروكسل صلاح الدين الطرزي قد نبهني إلى ذلك قائلًا: «يا الياس هذه طريقة خطأ ضعوها جانبًا».

أمضيت في مدرسة الضباط الاحتياط في حمص ستة أشهر، ثم ثلاثة أشهر أخرى في مدرسة المحاسبة العسكرية في دمشق، ثم عملت شهرين في معتمدية المحاسبة في المنطقة الجنوبية حيث لم يكن لي عمل حقيقي إلا التوقيع، ثم عملت سبعة أو ثمانية أشهر في مجلة الجندي، وفي المجلة العسكرية. وفي ربيع عام 1955 نشرت ترجمة كتاب ماو تسي تونغ الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني، واقترح اسمي للذهاب إلى هلسنكي لحضور مؤتمر السلام العالمي.

من اقترح اسمك؟

- الحزب. وهنا أود أن أعود بالذاكرة قليلًا إلى الوراء، فقبل أن يُلقي خالد بكداش خطبته الأولى في البرلمان في عام 1954، جرى اتصال مع كثيرين، وسُثلت ماذا اقترح للخطاب العتيد. آنذاك كنا نتناقش مع ضباط بعثيين وعروبيين وتقدميين في قضايا كثيرة في نادي الضباط. وبما أني كنت في دمشق عُينت منظمًا لمكتبة نادي ضباط حامية دمشق، وكان عدد الكتب لا يزيد على 100 أو 200 كتاب؛ فكنا نجد مكسيم غوركي وإلى جانبه كتاب كلاوزفيتس عن الحرب مُهدى من الضابط المرحوم سليم إبراهيم، وهو من الضباط الأذكياء، وكتاب لأناتول فرانس مترجم إلى العربية... وهكذا. ونجد كتبًا في

الأدب وكتبًا جنسية متنوعة. إنها مكتبة صغيرة أشرفتُ على تنظيمها، وأصبحتُ معروفًا جدًا في مطعم نادي ضباط دمشق في الصالحية. وفي هذه الأثناء عرّفني ياسين الحافظ إلى عبد الكريم زهور الذي فاز بالنيابة عن حزب البعث في انتخابات عام 1954، وكنت أتناقش كثيرًا أنا وعبد الكريم زهور أمام عدد من الضباط من حماة ومن منطقة اللاذقية. وفي إحدى المرات ذهبت في إجازة طويلة (15يومًا). وحينما عدت وجدت أن رئيس الأركان المرحوم شوكت شقير الذي أعتز بصداقته التي بدأت حين تعرفت إليه في بيروت، أصدر تنبيهًا لطيفًا مضمونه أن من غير الجائز أن يتحول نادي الضباط إلى ناد للمناقشات. لا أذكر جيدًا كلام التنبيه، ولم أقرأه بنفسي، بل نُقل إليّ.

نظمنا في نادي الضباط سلسلة محاضرات كان يديرها برهان قصاب حسن، رئيس تحرير المجلة العسكرية. وأذكر أن أول محاضرة كانت للدكتور كامل عياد. هذا الرجل الماركسي لم يكتب كثيرًا مع أنه من متخرجي ألمانيا، وينضح حبًا هائلًا وغرامًا لأثينا وللديمقراطية الأثينية. أما المحاضرة الثانية فكانت عن العلاقات الدبلوماسية في العصور القديمة ووثائق تل العمارنة، وكان المحاضر الدكتور محمد الفاضل.

أعود إلى خطاب خالد بكداش في صيف عام 1954. سُئلت ماذا يجب أن يتضمن الخطاب، وأجبت: يجب أن يتضمن مطالبة برفع رواتب الجنود، ويجب التركيز على أهمية الجيش الوطني اللاطائفي، ويجب أن يمنح العسكريون حق التصويت. فقال لي المتصل: وحق الترشيح؟ فقلت: لا، بل حق التصويت وحده، لأن حق الترشيح سيجعل الجنرال يرشح نفسه والجنود سيصوتون له.

المهم إنني اقترحت هذه الأمور وغيرها لقضايا الفلاحين، وقضايا البرجوازية الصغيرة. وتهكم عليّ فلان وفلان، لكنهم حين سألوا الرفيق خالد بكداش فإذا به يجيب مثل جوابي. وهكذا اكتسبت سمعة كبيرة عند خالد بكداش قبل أن أعرفه. هذا ما حدث في عام 1954.

حين ذهبنا إلى هلسنكي (فنلندا) في حزيران/يونيو 1955، كان ستالين قد مات قبل سنتين، وكان بيريا قد سقط منذ سنة ونصف السنة، ثم سقط مالينكوف وانتصر خروشوف نهائيًا ومعه بولغانين بصفته رئيسًا للوزراء، وذهب مع بولغانين إلى بلغراد واعتذر إلى تيتو وقال له: أيها الرفيق الرئيس تيتو إن بيريا هو المسؤول عن خراب علاقتنا، لعنة الله عليه.

كيف كان الوضع في سورية آنذاك؟

- سوف أكمل كلامي عن هلسنكي، وسنربط الأمور بعضها ببعض في هذه السيرة. كنت جالسًا في أحد المساءات في مطعم أبو كمال فوق مطعم النورماندي بين الهافانا والسبع بحرات، وهو مطعم صيفي يقدم الشاورما ومأكولات متنوعة. وجاءني شخص وقال: هل تذهب إلى مؤتمر السلام في هلسنكي؟ قلت: نعم. قال لي: إذن تعال معي. وذهبنا إلى طاولة ثانية حيث كان يجلس إليها الرفيق دانيال نعمة الذي شاهدته مرة واحدة في اللاذقية وتعلمت منه عبارة «كبح جماع الاستعمار». ولا أستطيع أن أذكر الرجل من دون أن أذكر عبارة كبح جماع الاستعمار، وكان معه الرفيق لودوفان والرفيق يوسف فيصل عبارة كبح معهد الماركسية اللينينية). فاجأني الرفيق يوسف فيصل بأن معرفته بالماركسية اللينينية ضحلة. جميعهم هكذا. خالد بكداش أحسن منهم بكثير مع شيوعي لا يقرأون حتى ستالين.

خالـد بكداش في تلك الفترة درّجَ مبدأ يقول إن الدراسة النظرية والثقافة والأيديولوجيا تعني أن تـدرس جيـدًا آخر خطاب للرفيـق خالد بكـداش في البرلمان، وهذا غير معقول! حتى كتابات ستالين النظرية اعتبرت غير مفيدة، بدأ يتكوّن لدينا انطباع أن الحزب الشيوعي السوري مضاد للثقافة.

أذكر أن يوسف فيصل أصدر تعليمات إلى نسيب نمر، مسؤول جريدة الأخبار الشيوعية اللبنانية المهمة، قائلًا له: لا ترسل أي رسالة أو برقية إلا بموافقة الياس، الأمر الذي كان يعني إضفاء قيمة مهمة عليّ.

سافرنا في الباخرة الرومانية التي أقلتنا من سورية إلى رومانيا. وصلنا ميناء كونستانزا، وهناك وجدت عمالًا من طرطوس ومن جزيرة أرواد في الميناء، ما يشير إلى وجود صلات بحرية برومانيا. وفي القطار من كونستانزا إلى بوخارست وقعت حادثة، من المفيد أن أذكرها؛ إذ كانت رومانيا قد استقبلت للتو الرئيس تيتو، وكانت هناك لافتات في بعض الشوارع تحيي تيتو، ولا أذكر ماذا قلت لمرافقتي الرومانية، وهي امرأة أكبر مني سنًا، شيوعية من النموذج اليهودي الستاليني. فأجابتني بما معناه أن تكتيك الاتحاد السوفياتي مع يوغسلافيا ذكي جدًا، أي إنها اعتبرت بداية المصالحة السوفياتية – اليوغسلافية تكتكة وذكاء. لم أكن معتادًا في حزبنا، وفي فهمي تاريخ الشيوعية على كلمة «تكتيك»، فهي قضايا مبدئية، وبالتالي أخلاقية. خروشوف جاء وقال: أخطأنا والخطأ مسؤول عنه بيريا الذي أعدم. وهو نفسه الذي خاطب تيتو بعبارة «الرفيق الرئيس» مع أن تيتو كان منذ سنتين جاسوسًا وعميلًا ونازيًا وتروتسكيًا وأميركيًا وإنكليزيًا وصهيونيًا... وقس على ذلك. ولاحظت الرفيقة الرومانية أن هذا الكلام لم يعجبني، فطوت الموضوع.

أمضينا خمسة أيام في بوخارست، وفيها لازمني شاب اسمه نيقولا بوبسكو في مثل سنّي أو أكبر بسنتين. وفي احدى المرات لازمني طوال الليل ونام في غرفتي في الفندق، وهو مترجم يعرف الألمانية والإنكليزية ويترجم شكسبير وغوته عن الإنكليزية والألمانية، ويعرف الفرنسية بشكل كاف، بحيث جعلوه من المرافقين لوفدنا السوري اللبناني الأردني، وربما كان معنا اثنان من مصر. هذا الشاب روى لي أشياء مزعجة جدًا جدًا، وكنا في أوائل حزيران/ يونيو من بنات الطبقة العاملة. حين ذهبنا إلى متحف الفن التشكيلي، رأينا لوحة كبيرة تصوّر ستالين في الحقل، وهي لوحة نموذجية لفن الواقعية الاشتراكية، وأبديت تصوّر ستالين في الحقل، وهي لوحة نموذجية لفن الواقعية الاشتراكية، وأبديت إعجابي باللوحة ربما مجاملة. فرد مرافقي ردًا واضحًا جدًا وقال: «أنظر إلى من والتي القرن التاسع عشر، كانت أرقى بكثير». لقد هذه التفاهة وانظر إلى رسومنا في القرن التاسع عشر، كانت أرقى بكثير». لقد قدم إلي هذا الشاب مُعطيات تخالف الصورة الوردية التي كانت في رؤوسنا عن رومانيا. وفي إحدى المرات تجادلنا مع شبان رومان في شارع معروف،

وشنوا حملة شعواء على النظام القائم، وقالوا لي: لا تصدق هذه الأكاذيب. وأردت أن أرد عليهم، لكن مرافقي الروماني منعني من ذلك كأنه يؤمن هو أيضًا بهذا الموقف.

أخيرًا بعد خمسة أيام ذهبنا إلى هلسنكي حيث لا يوجد كهرباء في الليل، ولا حاجة إلى الكهرباء لأن الليالي بيض. كنت مترجمًا في المؤتمر الذي مثل ذروة الاعتدال السوفياتي، حين وجه المؤتمر، بناء على اقتراح سوفياتي، تحية خاصة إلى الهند وإلى يوغسلافيا لدوريهما في خدمة السلام، ولم يوجه أي تحية إلى الاتحاد السوفياتي.

في هلسنكي دعتنا سفارة الصين الشعبية إلى لقاء. وهناك ألقى ناظم حكمت قصيدة عن الحرية. ثم وجهت إلينا السفارة دعوة إلى زيارة الصين فذهبنا بالقطار من هلسنكي إلى لينينغراد، ثم إلى موسكو. وبعدما أمضينا نصف نهار في موسكو تابعنا السفر بالقطار إلى سيبيريا، ثم إلى منشوريا، فإلى بيجين. عشرة أيام في القطار. كنا سوريين ولبنانيين وأردنيين وسودانيا واحدًا وعراقيَّين. وفي هلسنكي وجدنا مصريين، بينهم ضابط مخابرات. ولا بأس هنا أن أفتح قوسًا عن قضية فلسطين، حيث لاحظنا لدى المصريين موقفين متباعدين: محرتير حركة أنصار السلم، ولعل اسمه يوسف حلمي، كان موقفه متطابقًا مع موقف صهيوني. الدكتور إبراهيم رشاد، رئيس حركة أنصار السلم، كان موقفه مخالفًا تمامًا: ضد الصهيونية وضد إسرائيل بقوة.

في الاتحاد السوفياتي لفتنا منذ البداية إلى النهاية بوس الأوضاع، في الرحلة إلى موسكو من لينينغراد ومن حدود فنلندا إلى موسكو تساءلنا عن البيوت البائسة والقرى التاعسة، واعتقدنا أنها ناتجة من الحرب العالمية الثانية التي خربت المناطق الغربية في الاتحاد السوفياتي. ولاحظنا أن مستوى البوس كان مروعًا قياسًا إلى الازدهار في فنلندا التي عانت ما يكفي في الحرب العالمية الثانية. ولاحظنا من موسكو إلى الأورال إلى سيبيريا أن المشهد لم يتغير قط: بؤس الريف، ومشهد النساء وهن يشتغلن في سكك الحديد أشغالًا

صعبة مثل قلع الحجارة، وهذه المهنة لا تتلاءم مع النساء. ولاحظنا كذلك كثرة الحركة في سكك الحديد: فحم وآلات ومشاريع صناعية ضخمة عند بحيرة ايركوتس، والتحضير يجري لإقامة أكبر مركز كهرومائي في العالم في صيف عام 1955. وهنا سأروي الحادثة التالية: توقفنا في إحدى محطات سيبيريا، وزلنا من القطار لتحريك أقدامنا، وكنا ننتظر أن ينطلق القطار مجددًا. في تلك اللحظة وصل رجل مقطوع الرجلين، أدركت من بعيد أنه شحاذ جاء يتسول فلم أشأ أن أكون شاهدًا على هذه الأوضاع، وبحركة غريزية غيرت موقعي وأدرت للرجل ظهري بحيث أصبح الرجل ورائي. ثم أحسست، من وقع خطاه، أنه وصل وأخذ يقول: تفاريتش، تفاريتش، كوبيك، كوبيك، أي: رفيق، رفيق، قرش، قرش. كان معنا شاب شيوعي من عائلة مجدلاني اللبنانية، وهو يعرف الروسية خلافًا لكثيرين من الشيوعيين العرب الذين عاشوا في روسيا يعرف الروسية خلافًا لكثيرين من الشيوعيين العرب الذين عاشوا في روسيا لا يريدون التعلم، ليس لأن الروسية صعبة، بل نتيجة الكسل الناجم عن تعاطي الخمر في المساء والسهر حتى الثالثة صباحًا، ثم الاستيقاظ المتأخر، والذهاب الخمر في المساء والسهر حتى الثالثة صباحًا، ثم الاستيقاظ المتأخر، والذهاب الخمر في المساء والسهر حتى الثالثة صباحًا، ثم الاستيقاظ المتأخر، والذهاب النابع مؤسسة سوفياتية ساعتين فقط بدلًا من ست أو ثماني ساعات.

حين عدنا إلى القطار استأنف الرفيق عمر السباعي (الحلبي) الذي أصبح في ما بعد، في عصر البعث، وزيرًا للمواصلات، إلقاء دروسه علينا، وراح يتكلم على الكولخوز والسوفخوز وعلى الديمقراطية الشعبية والجمهورية الشعبية والفارق بينهما، وأخذ يعرض تفاهات، مثل القول إن دول أوروبا الشرقية تدعى الديمقراطية الشعبية، وإن دولة الصين تدعى الجمهورية الشعبية، والفارق بينهما كذا وكذا، وذلك كله غلط بغلط. وبادرت إلى تنبيهه إلى أن دستور الصين الشعبية يقول إن نظام الصين الشعبية هو نظام الديمقراطية الشعبية، فمن أين جئت يا عمر بهذا الاختلاف اللفظي أو الاصطلاحي؟ نعود الى حكاية المتسول المقطوع الرجلين، فبعد أن انتهى الرفيق عمر من عرض موضوعه النظري عن الكولخوز والسوفخوز، وكان معنا خمسة عمال نقابيين من سورية غير حزبيين، لكنهم موالون للرفيق خالد بكداش، قام أحدهم ووجّه سؤالًا إلى عمر السباعي وقال له: منذ قليل قبل أن نركب القطار شاهدنا كذا

وكذا وكذا، فما تفسيرك؟ فأجاب عمر السباعي: الرفيق الياس مرقص يشرح الأمر لكم. وعمر السباعي جاهل، وكان قد أضاع سنوات في فرنسا بصفته مهندسًا من دون أن يتعلم شيئًا عن الماركسية. غير أنني أحلت الجواب إليه، وفوجئت بذكائه أو بتذاكيه، كما يقول سمير ذكرى، وبادر إلى الإجابة بالقول، يا رفيق، في المجتمع الاشتراكي من لا يعمل لا يأكل. فقال له العامل: وماذا يمكن أن يشتغل هذا الرجل وهو مقطوع الرجلين؟ فأجاب عمر بقوة: يستطيع أن يعمل مثلًا وراء شباك التذاكر. فقال العامل: وهل أنت متأكد أنهم عرضوا عليه هذا العمل ورفض؟ ولم يحر عمر السباعي جوابًا. وفهمت، بعد أشهر، أن الرجل المقطوع الرجلين ربما يكون من المنفيين إلى سيبيريا الذين أمضوا وكييف في عام 1955 كارثة.

وصلنا إلى بيجين وزرنا شنغهاي وتركستان الصينية، وعلى العشاء التقينا شو إن لاي. الصين أعطتنا صورة مختلفة تمامًا عن الاتحاد السوفياتي وعن رومانيا. بدت لنا الصين في تموز/يوليو 1955 كأنها بلد الابتسامة والسعادة، بلد آسيوي فقير وكثيف السكان، لكن وجوه الناس طافحة بالبشر، والكلام مع الناس يبعث على التفاؤل، وكنا نشعر أن في الصين ديمقراطية من نوع ما.

في إحدى سهرات العشاء أبلغ أحد الصينيين إلينا خبرًا سارًا وقال: غدًا سيكون الرفيق شيبولوف، رئيس تحرير البرافدا إلى جانب جمال عبد الناصر في أعياد الثورة في مصر، أي إننا كنا في بيجين في 22 تموز/ يوليو 1955. والخبر سرنا جدًا. ولاحقًا علمنا بصفقة الأسلحة التشيكية إلى مصر وسورية. وكان شيبيلوف من النجوم الصاعدة في الاتحاد السوفياتي آنذاك. وبعد رئاسة تحرير البرافدا أصبح وزير خارجية الاتحاد السوفياتي، ثم انحاز إلى مالينكوف ومولوتوف وغانانوفيتش، فسقط معهم في عام 1957.

عدنا من بيجين بالطائرة إلى منغوليا ثم إلى موسكو في ليل لا ينتهي نتيجة دوران الأرض في الاتجاه نفسه. مكثنا في موسكو يومين، وكان الفرصة الوحيدة كي أشاهد مدينة موسكو. وقبل شهر ونصف الشهر، حين مررنا

بموسكو سريعًا، أخذونا إلى المعرض الزراعي الذي أصبح المعرض الزراعي الصناعي. وفي أحد الأجنحة طلبت أن أرى القطن الملون؛ فمن إنجازات نظرية ليسينكو المزعومة أن الزراعة السوفياتية في تركستان صارت تنتج قطنًا ملونًا بشتى الألوان. وقد اصطحبتنا المرافقة كي نشاهد القطن الملون في قاعة منعزلة، وشاهدنا قطنًا يميل إلى الأصفر. فقلت لها: أين الألوان الأخرى؟ فأجابت: هذا كل شيء. هذا الأمر هزّ إيماني بنظرية ليسينكو.

زرنا موسكو في هذه المرة طوال يومين. وفي هذين اليومين شعرت بالكبت عند الروسي. زرنا متحف «غاليري تريتياكوف»، وهو من أهم متاحف الرسم. وأذكر أنني وقفت طويلًا أمام لوحة عذاب وإعدام «آل خوفانسكي». وآل خوفانسكي أيدوا قبل 200 أو 300 عام المؤمنين القدامي، وقُتلوا، وخُلدت قضيتهم في أوبرا «موسورسكيلاخو فنتشينا». المهم أنني وقفت أمام اللوحة وأشرت إلى جانب منها، وقلت للمرافقة بالفرنسية: هذا الجزء يمكن أن تعثري عليه في كتاب «الفلسفة» للمؤلف «كوفيلييه»، وهو كتاب مدرسي لطلاب صف الفلسفة، وفيه بحث بعنوان «الألم» (اللذة والألم موضوعات علم النفس)، وفي هذا الموضوع يستخدمون جزءًا من لوحة «آل خوفانسكي» للرسام الروسي «ريبين» فسُرت جدًا وسألت: هل هذا أكيد؟ فقلت لها: نعم أكيد والكتاب عندي.

فكرت بهذه الأمور، وفهمت أن الروس وجدوا أنفسهم مكبوحة. ثمة اجتثاث لتراثهم الثقافي كله، ولا يمكن أن يقبل أي شعب من الشعوب أن تقول له: أنت شعب عظيم، شم تقول له إن تاريخك يبدأ من 100 عام مع الرفيق بليخانوف، ومع الرفيق لينين.

أما في شان ريبين ومدرسة الفن التشكيلي الروسي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فكانت المدرسة السائدة هي الواقعية الاجتماعية أو الواقعية المناضلة، وكثيرًا ما كان يقال إن الواقعية المناضلة هي أحد جذور الواقعية الاشتراكية الستالينية، وهذا صحيح. لكن يجب أن نميز بين أمرين: بين شيء طبيعي وجيد، وشيء متكلف ومصطنع وكاذب ودجّال. الأول فن، أما ما

ظهر في عصر ستالين فهو ليس فنًا، إنه أكذوبة باسم الواقعية. فإذا ألّفت كتاب أدب، أو رواية أدبية، وعرضت بؤس العامل السوفياتي وعذابه في تربية أولاده، يقولون لك: أنت لست واقعيًا. أما إذا اشتغلت على الاشتراكية النيرة والعامل البطل الذي يعيش سعيدًا بلا مشكلات، ويصرف حياته في النضال من أجل الاشتراكية العالمية، فتكون واقعيًا. هذا هو الكذب بعينه.

الفن الواقعي الاشتراكي تافه. الفوتوغرافيا أدت دورًا في الأكذوبة. ممكن أن يعرض أحدهم لوحة بعنوان «على شرفة الكرملين»، وتكون الصورة لمدينة موسكو في الليل، والرفيق ستالين والرفيق فوروشيلوف يسيران على شرفة الكرملين يفكران في مصير الشعب والأمة والبشرية، وأن ستالين رجل مثلي ومثلك، يرتدي ثيابًا مثلي ومثلك. هذا الفن لا هو فن تجريدي، ولا هو فن سريالي، ولا هو فن تكعيبي، ولا هو بيكاسو. القمح مثل القمح، البيوت مثل البيوت، وهذا يساعدنا في القول إنهم صادقون. الفوتوغرافيا تساعد في تمرير الأكذوبة فيعطوننا صورة مغلوطة عن المجتمع. لكن من غير الممكن أن يصوّروا شخصًا وله قرنان، أو له ثلاثة أعين. بل شخص مثلي ومثلك، وهذا دليل، بحسب «الواقعية»، على الصدق وعلى الصواب، وهذه مصيبة عمياء.

الصورة من جهة صحيحة جدًا جدًا، ومن جهة كاذبة جدًا جدًا. يجب أن نرى ما هي الوظيفة، وكيف وُظفت. هنا الرفيق ستالين يفكر في مصير الشعب. والصحيح أنه ربما كان يفكر في كيفية التخلص من فلان وفلان. في الصورة يسير مع فوروشيلوف، ونحن نعرف اتهامه له بأنه جاسوس إنكليزي. بالأمس كان رئيس هيئة التخطيط ومسؤول الاقتصاد اللامع فوسنيسنسكي، ولاحقًا أعدموه، وكان قد ألّف كتابين طبعا في باريس. كتاب عنوانه إعادة بناء الاقتصاد الوطني بعد الحرب العالمية الثانية، والآخر عنوانه مشروع السنوات الخمس.. الرابع. فوسنيسنسكي لامع جدًا جدًا، وإذا به فجأة يختفي. الخبراء الغربيون قالوا: «حُلق له»، كما يقول أهل الشام، أي قُضيّ عليه. دعنا نَقُل إن من الممكن أن تصور أشخاصًا أو وقائع بصورة واقعية من أجل تمرير واقع زائف وكاذب.

ثمـة نقطة ثانية لم أتنبـه إليها إلا في عام 1984 في باريـس. تعاونت بلدية باريس ووزارة الثقافة السوفياتية في إقامة معرض عن الفنون التشكيلية الروسية والسوفياتية، وكان المعرض جميلًا جدًا. وفي أثناء خروجي من المعرض اشتريت كتابًا فيه ألبوم صور ومقالات، لكتّاب سوفيات وفرنسيين. ومن بين المقالات واحد لكاتب فرنسي عن الواقعية الروسية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. أنا أعرف أن المدرسة الواقعية مدرسة مناضلة ضد الاستبداد، وضد المؤسسة الدينية، وضد الظلام الكهنوتي، وضد المشايخ العفنيـن أو الخوارنـة الكذابيـن، وضـد القيصريـة، وهـذا كلـه مُثبت فـي ذلكَ الكتاب. وعلاوة على ذلك فإن جميع رسامي مدرسة الفن الواقعي المناضل من ريبين حتى فيرشاجين رسموا الموضوعات المسيحية الخالدة، مثل المسيح والصليب ومريم... إلخ، لكنهم أضفوا عليها نفسًا شعبيًا روسيًا نضاليًا، أي إن هذه اللوحات المسيحية كانت تنحاز إلى المساكين الفدائيين المستعدين للموت في سبيل الشعب، غير أن الأيديولوجيا الستالينية راحت تتعامل مع الواقعية «بالطميمة»، أي إنها تُبرز ما تشاء، وتصطفي ما تشاء، وتُلغي ما تشاء. وهذا الأمر كان ضد الدين وضد المسيحية، وأصاب الرسم أكثر مما أصاب الموسيقا، لأن الموسيقا الكلاسيكية الدينية الروسية ظلت محدودة الأثر، ولم تتطور كي تصبح في مصاف موسيقا موزارت أو بيتهوفن أو برامز. لأن في كنائس الغرب توجد أدوات موسيقية، بينما في الكنيسة الأرثوذكسية فإن الصوت البشري هو الأساس. وكان لهذا الموقف الستاليني أثر سيئ جدًا في الأدب. فشنوا حربًا ضد دوستويفسكي، وراحوا يخلقون عالمًا من التفاضل بين دوستويفسكي وتولستوي... وهكذا دواليك.

عدتُ من موسكو في أواخر صيف عام 1955 ولم أرو لأي إنسان حادثة الفقير المتسوّل. ولو رويت الحادثة يومذاك لأي شيوعي لوجه إليّ تهمة العمالة لأميركا. لم أتجرأ على رواية الحادثة إلا بعد المؤتمر العشرين، أي بعد نحو سنة. وفي تلك الأثناء كنت غاضبًا من طريقة تكوين الحزب الشيوعي في سورية ولبنان. أشخاص غير مقبولين أخلاقيًا وثقافيًا، يُطبُقون على أنفسهم معيارًا، ويُطبُقون على أنفسهم معيارًا

آخر. وعلى سبيل المثال شاب لبناني عمره 22 عامًا اسمه محمد ويعمل في مطبعة، كان «يضع زيت خس على شعره»، هذا الشاب أمضى معظم وقته مع فتاة في هلسنكي، فحوسب بأن أعيد إلى لبنان ولم يذهب معنا إلى الصين. ثم أتاني لبنانيون يشتكون، ولكن بعد فوات الأوان، وأحدهم قال لي: رفيق الياس هل تتذكر الرفيق محمد الذي التقاك في الشارع بعد المؤتمر وقال لك إن معه بنتًا وصديقتها، ودعاك إلى مرافقتهم وأنت اعتذرت؟ قلت له: أذكر. فقال: هل تعلم من كان صديق البنت الثانية؟ كانت صديقة لفلان، وفلان حزبي شيوعي سوري مهم ومتزوج وعنده أولاد. ويبدو أنه طبق المثل: «أعزب دهر ولا أرمل شهر». هذا الأمر هزني وهز أعصابي: محاباة و «وزنين وكيلين»، والذريعة دائمًا أن الرفيق خالد بكداش «موصي بـه»! مثال آخر: كنا في القطار في سيبيريا وبصحبتنا أسترالي وكندي، وخمسة أو ستة من الأرجنتين رجالًا ونساء. أتاني فلان من الشيوعيين الكبار اللبنانيين ليقول: رفيق الياس، هـؤلاء الأرجنتينيون يهود. قلت لـه: أعتقد ذلك من سـحناتهم. قال: يجب أن تنتبـه ولا تتصل بهم. كان رأيي أن من الأفضل أن أتصل بهم ليكون موقفنا من قضية فلسطين أوضح وأقرب إلى إحساسنا وإحساس شعبنا. بعد مدة من الزمن، وقع أحد مسؤولي الشيوعيين في وفدنا من سريره في القطار، وجماءت الطبيبة الروسية، وكانت تريد أي شخص يتكلم الروسية، فجاءوا بأحد الأشخاص وعلمت أن هذا الشخص كان يسهر مع فلان وفلان ومع البنات الأرجنتينيات ويشربون الخمر في القطار. ومثال ثالث: جاءني فلان من الحزب الشيوعي السوري اللبناني وقال: رفيق الياس يجب أن ننتبه ونتجنّب هؤلاء العراقيين. فقلت له: لماذا؟ قال: لأن موقف الحزب الشيوعي العراقي صهيوني. قلت له: هل تقصد أن موقفه من قضية فلسطين خاطئ؟ قال: نعم رفيق. قلت له: عال، دعنا نناقشهم، وهذه مناسبة، والطريق طويلة، فنحن سنجتاز سيبيريا. قال: لا... لا.

الحزب الشيوعي السوري بقيادة خالمد بكداش كان أذكى من الحزب الشيوعي المصري، أو من الحزب الشيوعي العراقي. الحزبان المصري والعراقي أكثر مبدئية وعقيدية من الحزب في سورية، لكن خالد بكداش أكثر ذكاء، وتكتيكي ماهر، وهو صار أسطورة، حتى إن أحدهم جاءني في عام

1957 في اللاذقية وقال لي: الحزب الشيوعي السوري هو الوحيد الذي لم يقع في الصهيونية والفضل في ذلك لرفيقنا خالد بكداش. قلت له: كيف ذلك؟ قال: منذ ثلاثين سنة أو منذ عشرين سنة، أرسل الصهيونيون بنات نجحن في الايقاع بقادة الشيوعيين في مصر وفي العراق. أما رفيقنا خالد فإن "وطنيته أقوى". قلت له: منذ متى حدث هذا؟ قال: منذ عشرين سنة، وليس الآن، بل حين كان في ذروة قواه الجنسية. قلت: يا "ستّار". لم يضح بالوطن من أجل اللذة. عجيبة هذه الأسطورة.

بعد الحديث الذي دار في أوائل عام 1957، بنحو سبع سنين اكتشفت قضية فرج الله الحلو. وفرج الله الحلو رفض أن يؤيد قرار تقسيم فلسطين، وكان معه في هذا الموقف أحمد أمين السوري، واكتشفت بيانًا للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوري صدر في عام 1950 يضع إسرائيل والبلدان العربية على قدم المساواة: شعب وشعب، حكومتين إمبرياليتين، المطلوب إذًا إزالة الحكم الرجعي الإمبريالي الصهيوني في إسرائيل، والحكم الرجعي في البلاد العربية. وهناك في إسرائيل توجد الجماهير اليهودية، وعندنا توجد الجماهير العربية. أنا لم أتهم الحزب الشيوعي السوري بأنه لم يرفع لواء التراث العربي، بل اتهمته بأنه وقف ضد الوحدة العربية في عام 1958. لينتقد التراث العربي كما يشاء، فهذا واجبه وإذا لم ينتقده يكون ديماغوجيًا.

كيف كانت الأحوال السياسية في سورية في تلك الفترة؟

- الأحداث الأكثر أهمية كانت انتخاب شكري القوتلي رئيسًا للجمهورية، وإنجاز الانتخابات البرلمانية في عام 1954 حين فاز خالد بكداش بنحو 17 ألف صوت، ونال أحمد محفل نحو 11 ألف صوت في حلب، ونجح 17 نائبًا بعثيًا. آنذاك مارس الحزب الشيوعي السوري وجريدته الكذب في تعداد عدد الأصوات، فأجرت الجريدة مقارنة مغلوطة لتستنتج أن حزب البعث حصل على ما مجموعه 90 ألف صوت، بينما نال الحزب الشيوعي 80 ألف صوت. نحن احتسبنا الأصوات فوجدنا أن الحزب الشيوعي نال 50 ألفًا. في أيلول/ سبتمبر 1955 عقد مجلس النواب السوري جلسة لتأييد مصر بعد صفقة

الأسلحة التشيكية. وفي هذه الجلسة «التاريخية» ألقى خالد بكداش خطبة مفصلية في تاريخ الحزب الشيوعي السوري حين عرّج على القومية العربية ليقول: إن العرب أمة واحدة، إن الأمة العربية تمتلك وحدة اللغة ووحدة الأرض والتكامل الاقتصادي أو الوحدة الاقتصادية ووحدة الثقافة، فهي إذًا أمة عربية واحدة، ولا يشك في الحقيقة الساطعة كالشمس في رابعة النهار إلا عصابة الصهيونيين أمثال بن غوريون وعصابة القوميين السوريين وعصابة الطاشناق.

أذكر أنني التقيت أصدقائي أمام مقهى العصافيري في اللاذقية فقال أحدهم: رفيق الياس، هل العرب أمة واحدة؟ فأجبته جوابي المعهود: العرب أمة في طريق التكون. فقال لي بتهكم: أخطأت يا رفيق الياس، إن العرب أمة واحدة تتوافر فيها كذا وكذا والوحدة الاقتصادية، ولا ينكر هذه الحقيقة الساطعة كالشمس في رابعة النهار إلا عصابة الصهيونيين وعصابة القوميين السوريين، نظرت إليه وأنا أعرفه جيدًا، قال: هكذا قال الرفيق خالد. ورأيي إن خالد بكداش يمكنه أن يبيع العروبة للبعث، وللقوميين العرب ولساطع الحصري. وهذا الأمر ساهم في خفض أسهمه عندي وعند غيري من الشيوعيين هنا وهناك.

قُبيل المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي ذهبت إلى المقهى، وإذ بالصديق مصطفى نفسه، وكنا أكبر الماركسيين عمرًا في اللاذقية (بين 26 و28 عامًا) يقول لي: هل الإنتاج الرأسمالي في البلدان الصناعية ينمو ؟ فقلت له: أعتقد ذلك، نعم.

قبل سنة كان هناك كتاب سوفياتي عنوانه الإنتاج الرأسمالي ينخفض، فقال لي مصطفى: كم هو معدل النمو؟ قلت واحد وربما اثنان في المئة. فقال: لا يا رفيق معدل النمو السنوي هو 6 أو 5 في المئة، هكذا تقول وكالة «تاس». وفتح الجريدة وقرأ ما تقوله وكالة «تاس».

كان ستالين قد ودّعنا بعد أن بَشّرنا بأن الإنتاج الرأسمالي سيتوقف، وكانت

هناك كتب سوفياتية تزعم أن «براءات الاختراع في الدول الرأسمالية تُقتل في الأدراج حتى لا يحدث فائض إنتاج وكساد، لأن العمال ليست لديهم النقود لشراء السلع». وأكثر من ذلك أتساءل؟ هل كان الغرب يخدع السوفيات؟ أنا أذكر مقالة في مجلة المختار عن عدد المهندسين في الاتحاد السوفياتي وفي أميركا، كانوا يقولون إن أميركا تُخرّج عشرة آلاف مهندس، بينما الاتحاد السوفياتي يُخرّج أربعين ألف مهندس، لأن الاتحاد السوفياتي «سيطحنها». إذًا «الويل لأميركا». واكتشفنا أن براءات الاختراع في الاتحاد السوفياتي هي التي تُقتل في أدراج البيروقراطية. في شباط/ فبراير 1956، وبالتحديد في اليوم الثالث من المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، قرأنا في وكالة اليوم الثالث هجوم ميكويان على ستالين.

في اليـوم الأول للمؤتمر قال الأمين العام خروشـوف: نقـف دقيقة حداد على الشهداء وعلى الراحلين في الحركة الشيوعية وهم ستالين وبياروت وتوكودا. وضع ستالين في مصاف بياروت البولوني وتوكودا الياباني. هذا أمر لافت. بعد ذلك تكلم خروشوف وذكر المبادئ الأربعة: التعايش السلمي، عدم حتمية الحروب، تنوع طرائق الانتقال إلى الاشتراكية، إدانة عبادة الفرد. ثم أنشد نشيد الأممية. وأدرك الحاضرون أن ستالين لا يزال زعيم الدنيا. ثلاثة أعوام بعد موته ولم يتكلم أحد ضده بكلمة. وفي اليوم الثاني بعد حديث خروشوف يأتي ميكويان، ويفتتح الحملة ضد ستالين، وينتقد تاريخ الحزب الشيوعي البلشفي. وآخر ما قاله ميكويان: «ليت لينين كان حيًا بيننا اليوم ليرى بأم عينه أن القيادة الجماعية عادت إلى الحزب بعد غياب طويل»، وكأنه يقول إن القيادة الجماعية لم تكن موجودة في فترة ستالين حتى المؤتمر التاسع عشر. وخلاصة الأمر أن ميكويان هاجم ستالين وصدّر هجومه فورًا في وكالة «تاس»، وصدر في جريدة الأخبار البيروتية. ثم تكلم سوسلوف عن عبادة الفرد، وعن الطريق البرلمانية إلى الاشتراكية. وفي آخر يوم للمؤتمر غادر الضيوف الأجانب قاعة المؤتمر، وجاء خروشوف ليقرأ التقرير السري. وبعد إلقاء التقرير السري، سرّب شيوعيون بولونيون التقرير إلى صحافة الغرب، ونشرته وزارة الخارجية الأميركية، ثم نشرته جريدة لوموند، وصار ملكًا عامًا للبشرية. لكن بعضهم لم

يصدق أن هذا التقرير أُلقي في المؤتمر العام للحزب الشيوعي السوفياتي.

أما مقولة عبادة الفرد التي تحدث عنها خروشوف فصارت المقولة الدائمة لجرائم ستالين وللوجه القبيح لعهده كله. وركز التقرير السري كثيرًا على الشيوعيين الذين قتلهم ستالين، وقدم أرقامًا وأمثلة، فذكر أن 70 في المئة من الشيوعيين الذين قتلهم ستالين، ومن أعضاء اللجنة المركزية المنبثقة من «مؤتمر أطفافرين» قتلوا بين عامي 1935 و 1949، وخصوصًا في عام 1937. ومؤتمر الظافرين هو المؤتمر الذي عقد في عام 1934 بعد انتهاء عملية التحويل الكولخوزي، أي بعد انتهاء الحرب الأهلية الثانية، ولم يتتخب فيه إلا الموالون الستالين. وإذا بثلاثة أرباع المنتخبين يقتلهم ستالين وبيريا وكاغانوفيتش وكيروف، التروتسكيون وغيرهم في الغرب أخذوا على ستالين، مع أنه برأ بوخارين وزينوفيف وتروتسكي من تهمة أعداء الشعب، أو تهمة الجاسوسية، استمراره في تسمية هؤلاء «أعداء اللينينية»، ووقفوا ضده. وثمة كتّاب مسيحيون وغير مسيحيين في الغرب أخذوا على خروشوف تركيزه على الشيوعيين الضحايا، ونسي الرهبان والمؤمنين المسيحيين الذين دفعوا أثمانًا كبيرة.

بعد المؤتمر العشرين صرنا قادرين على الكلام بحرية أكبر. وهنا سنتكلم على موقف خالد بكداش من المؤتمر العشرين. في البداية أبرز الشيوعيون السوريون فكرة تنوع طرائق الانتقال إلى الاشتراكية، والطريق البرلمانية إلى الاشتراكية، ووجوب التحالف مع الاشتراكيين أحيانًا. وأبرزوا هذه النقاط لطمس فكرة «عبادة الفرد»، ولصرف النظر عن إعادة قراءة تاريخ الاتحاد السوفياتي وتاريخ الحركة الشيوعية العالمية. إنها لعبة ماكرة، وكان لي، منذ البداية، موقف مغاير. كان رأيي أن مقولات خروشوف وميكويان وسوسلوف تشدد على ما شمي «عبادة الفرد»، وهذا يعني نقد تاريخ الاتحاد السوفياتي، وتاريخ الحزب الشيوعي السوفياتي، وتاريخ ستالين، وتاريخ الحركة الشيوعية وتاريخ الحزب الشيوعية الشيوعية في داخل الاتحاد السوفياتي وخارجه. فإذا العالمية، وتاريخ الأخطاء الشيوعية في داخل الاتحاد السوفياتي وخارجه. فإذا العالمية، وتاريخ الذاكرة النقدية نكون قد ألغينا الوعي. أما البكداشيون فحاولوا استغلال الصداقة العربية – السوفياتية وانفتاح الاتحاد السوفياتي على مصر

وسورية، لطى صفحة المؤتمر العشرين. ولم ينتبه إلى ذلك ياسين الحافظ، بينما تنبهت أنا إلى ذلك باكرًا؛ إذ كانت جريدة الحزب الشيوعي السوري تُهمل أهم أخبار أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي على خلاف عادتها القديمة، وإذا تكلمتَ على أغلاط ستالين أو على قضايا تاريخية يردون عليك بالقول إن الصداقة العربية - السوفياتية، والجبهة الوطنية والنضال ضد الاستعمار الأميركي لها الأولوية. وعندما تسلم غومولكا الحكم في بولونيا، سكتت صحف الحزب الشيوعي السوري والحزب الشيوعي الفرنسي تمامًا. فالشيوعي الذي لا يقرأ إلا جريدة الحزب الشيوعي السوري لا يعرف أن انقلابًا وقع في بولونيا، وأن غومولكا انتقل من السبجن إلى بيته إلى عضوية القيادة العليا إلى القائد الأعلى الأوحد. استعملوا الأساليب كلها لطمس هذا التحول وغيره. وأصبح الحزب الشيوعي السوري هو النموذج الأعلى لشيوعيي العرب؛ فهو الحزب المرضي عنه، والمثال لحزب لا ينقسم، وهو الحزب النظامي الممسوك بيد من حديد، خلافًا للشيوعيين المصريين والعراقيين الذين لا ينفكون منقسمين ومتقاتلين. أنا من جهتي كنت أرى أن هذا كله تافه، وسيأتي يوم يصبح الحزب الشيوعي السوري فيه نموذجًا للانقسام والتشاحن والاقتتال إذا لم يُصحح الحزب مساره ومسيرته.

• كنت ما زلت عضوًا في الحزب آنذاك؟

- أعود إلى هذا الأمر لاحقًا. المهم أن قيادة الحزب أصدرت كراسًا عنوانه نحو آفاق جديدة. وأحد القرارات في هذا الكراس مرصود لعبادة الفرد. كنا نردد دائمًا: «عاش الشعب السوري عاش، بقيادة خالد بكداش». وعندما اقتربنا من العروبة صار شعارنا: «عاش الشعب العربي عاش، بقيادة خالد بكداش»، كانت عبادة الفرد على قدم وساق. وأذكر أن عبادة الفرد انتشرت في صفوفنا، وكان التبرير يقول إن بعض أعضاء اللجنة المركزية يتخلون عن مهامهم وواجباتهم ويلقون أعباء العمل القيادي على شخص واحد هو الرفيق الأمين العام. لكن هناك من كان يتهكم بالقول: أليس الرفيق الأمين العام هو المنت العتار أعضاء اللجنة المركزية؟ وفي سياق آخر، كان حزب البعث يعتبر

من وجهة نظر الحزب الشيوعي السوري حزبًا فاشيًا. هكذا كان الموقف طوال أعوام 1949 و1950 و1952. ثم صار البعث حزبًا برجوازيًا صغيرًا، أي إنه حزب يمكن أن يسير إلى جانب الطبقة العاملة، أو أن يسير مع البرجوازية. وفي أيار/ مايو 1956، أي بعد المؤتمر العشرين بشهرين، يصبح البعث حزبًا ثوريًا. ففي القرارات التي وردت في كراس نحو آفاق جديدة جاء ما يلي: "إن الجبهة الوطنية (...) تعتمد على الحزبين الشعبيين الكبيرين اللذين يعتمدان على الفلاحين والعمال وهما الحزب الشيوعي السوري وحزب البعث العربي والبعث متماثلين، غير أن العلاقات بين الحزبين ظلت علاقات معقدة، ولم تكن المحبة ظاهرة بين الاثنين. وهنا أستطيع القول إن النفس البعثي التعصبي كان أكثر صدقًا مع نفسه، وأقل تكتيكًا من الحزب الشيوعي. كانت هناك علاوري كان الأفي يردد بروليتاريا وشغيلة عداوة كار». الأول يردد: عروبة عروبة، والآخر يردد بروليتاريا وشغيلة وكادحين. البعث فيه كادحون أيضًا، لكن من دون بروليتاريا وبلا طبقة عاملة.

- من كانت قيادات تلك الفترة في الحزبين؟
- في البعث كان أكرم الحوراني وميشيل عفلق وصلاح البيطار ووهيب الغانم ومنصور الأطرش وآخرون كثيرون. كان لديهم 17 نائبًا بعثيًا، لنقل إنهم كانوا منتشرين في المدن الوسطى والريف.
 - وكم نائبًا شيوعيًا؟
 - شيوعي واحد هو خالد بكداش.
 - واحد مقابل 17؟
- الفـارق لم يكـن على هـذا النحو. الفـارق فـي الأصـوات كان 50 ألفًا للشيوعيين، و90 ألفًا للبعثيين.
 - لماذا إذًا كان هذا الفارق الكبير في عدد النواب؟
- بحسب النظام الانتخابي. الحزب الشيوعي، في فترة من الفترات،

رفع لواء المطالبة بالتمثيل النسبي نقلًا عن جان جوريس. التمثيل النسبي ماذا يعني؟ يعني أن تصبح سورية دائرة واحدة، ويجري التصويت على اللوائح، أي التصويت لمجموعة وليس لشخص. فيأتي حزب البعث مثلًا ويرشح 50 مرشحًا، يرتبهم بالتسلسل. الحزب الوطني يرشح 80 شخصًا، والحزب الشيوعي يرشح 40، والإخوان المسلمون يرشحون 40، والحزب السوري الشيوعي يرشح 30، وحزب فيصل العسلي يتحالف مع آخرين ويرشحون قائمة من 20 شخصًا ... وهكذا. ثم يأتي الناخب ليقول: إني أصوت للقائمة رقم 1 أو للقائمة رقم 3. وبعد ذلك تُفرز الأصوات، فإذا نالت القائمة رقم 3 (قائمة الحزب الشيوعي افتراضًا) 10 في المئة من الأصوات تنال أيضًا 10 في المئة من المقاعد، أي 12 مقعدًا من 120، وأول اثني عشر مرشحًا في قائمة الحزب الشيوعي وحلفائه يصبحون نوابًا. وهذا يُفترض أن تكون سورية دائرة واحدة. أما إذا كانت سورية تسع دوائر، أي على أساس المحافظات، فسيختلف أما إذا كانت سورية القريبة، حتى يصل الأمر إلى أقرب ما يمكن بين نسبة يعوض الغبن في الدائرة القريبة، حتى يصل الأمر إلى أقرب ما يمكن بين نسبة يعوض الغبن في الدائرة القريبة، حتى يصل الأمر إلى أقرب ما يمكن بين نسبة الأصوات ونسبة المقاعد. هذا التمثيل النسبي لم يطبق قط في سورية.

في عام 1954 جرت أول انتخابات بعد مسلسل الانقلابات العسكرية، وصار الحكم برلمانيًا مدنيًا بعد سقوط أديب الشيشكلي. وكانت أول أهدافه، إعادة هاشم الأتاسي رئيسًا للجمهورية، وسعيد الغزي رئيسًا للوزراء بصورة موقتة. وجرت الانتخابات في مناخ من تعدد الأحزاب والحريات الصحافية والتنافس، ووصلت إلى مقاعد البرلمان الأحزاب كلها. أول الأحزاب السورية كان حزب الشعب، ثم الحزب الوطني، يليهما حزب البعث، وبعد ذلك كتلة العشائر، والإخوان المسلمون والقوميون السوريون فحزب فيصل العسلي فالحزب الشيوعي.

• نعود إلى اللاذقية؟

- ماذا حدث في سورية بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي؟ أذكر في اللاذقية أننا رخبنا بالمؤتمر العشرين. كنت بعد عودتي

من الصين في آخر عام 1955 قد انتسبت إلى الحزب الشيوعي السوري في اللاذقية من دون أن أقدم طلب انتساب، ومن دون أن أقسم اليمين الحزبية. أعتقد أن الحزب الشيوعي لا يوجد فيه قسم يمين مثل الحزب السوري القومي. ما أذكره أن صديقًا لي وهو رفيق حزبي مهم يسكن فوق بيتي، قال لي: سآخذك إلى اجتماع. قلت: حسنًا. قال: إنها حلقة ثقافية. قلت: عظيم. وفهمت منه أن هـ ذه الحلقة تضم الكادر الشـيوعي الأول في مدينة اللاذقيـة. قبل الوصول إلى البيت القائم بالقرب من المحكمة، قال لي الصديق المذكور: سأرشحك لتكون مسؤولًا عن الحلقة. قلت لـه: ليس لدي أي مانع. دخلنا إلى المكان ولم أكن أعرف أسماء الأشخاص. كانوا نحو عشرة أو ربما اثني عشر شخصًا، معظمهم معلمون من حملة البكالوريا، وكل واحد منهم على درجة كافية من الذكاء والنباهة. انتخبوني رئيسًا للحلقة الثقافية، وهذا يعني إنني صرت المسؤول عن الكادر الحزب في المدينة. وفي ما بعد أصبحت مسؤولًا عن لجنة فرعية في حيين من أحياء المدينة. وكنت أشرف على ثلاث فرق، ثم ذهبت إلى الريف. بعد ذلك انتُخبت عضوًا في اللجنة الفرعية للمدينة. وهذا كله استغرق نحو ثمانية أشهر وليس أكثر، أي بسرعة، فقد كان لي رونق ونفوذ وأهمية وهيبة ومحبة.

بعد شهرين على المؤتمر العشرين عاد الرفيق خالد بكداش من موسكو وقرر الحزب أن ينظم له استقبالًا حافلًا في دمشق. ولدى خالد بكداش ما يكفي من الشوفينية السورية، وكثير من الشوفينية الدمشقية. حتى إن الحزب الشيوعي اللبناني كان يتهمه بأنه ضحى ببيروت ولبنان لمصلحة دمشق وسورية، وهذه التهمة صحيحة، وكنا نشعر بها منذ عام 1956 مع أننا لم نقلها في تلك الأثناء. لم نكتبها ولم ننشرها، لكن كانت لدينا قناعة بهذا الأمر. ليس لدى أي واحد منا عداء للشوام، مع أن بعض أهالي مدن سورية مثل حلب وإدلب وحماة وحمص ودير الزور يهاجمون «الشوام». أما مدينة اللاذقية فهي خلاف ذلك، فلا توجد عداوة كار مع دمشق. اللاذقية مرفأ ودمشق عاصمة، ولا تنافس بينهما، وأهل اللاذقية متقاربون كثيرًا مع أهل الشام. أما خالد بكداش فلديه ديماغوجية وشوفينية دمشقية.

أمّم جمال عبد الناصر قناة السويس في عام 1956. سمعتُ خطبة تأميم قناة السويس. كنت عند أخي إدمون في الجميزة في بيروت، وكنا نحتسي العرق، والحر شديد، حتى إن المصطافين في الجبل نزلوا إلى شاطئ البحر، وأنا في مهمة من اللاذقية إلى قيادة الحزب في بيروت، ثم إلى دمشق. أذكر أن عبد الناصر استرسل في خطبته، ثم فجأة راح يتكلم على فردينان دي لسيبس. ما هـذا؟ لم ينته أخي من جملته إلا سمعناه يعلن قرار تأميم «شـركة قناة السويس». وصاحت بيروت وصاح العالم. في اليوم الثاني كنت في جريدة النور في دمشق، واجتمعنا إلى يوسف فيصل ودانيال نعمة وحسن قريطم ونقولا الشاوي. حاولوا أن يستعملوا معي أسلوب «الشانتاج» الإرهابي، أي حكاية الجواسيس والعملاء. قلت لهم: أثبتت تجربة بيريا أن أحسن أسلوب للاستعمار هو اتهام الناس بالعمالة في «الطالع والنازل». تعلمت أن أحاربهم بسلاحهم، وأحرص على ألا أخرج عن الخط السوفياتي الرسمي، وهذا التكتيك مهم خلافًا لياسين الحافظ الذي كان يسير بحسب ضميره. وياسين يغضب عليهم ويضعهم عند حدودهم ويتكلم على استقلال الحزب، ويمكن أن يكرر ذلك عشر مرات. أنا لا يمكن أن أكرر كلامي، أنا من هذه الناحية أكثر حرصًا على التكتيك والمناورة والمراحل، ولا أسمح لوعيي أن يُسبق.

المهم نزلنا من مكتب الحزب بعد منتصف الليل، والجو ما زال حارًا في دمشق، واتجهنا من ساحة الشهبندر نحو السبع بحرات. فانتحى بي الرفيق يوسف فيصل ليقول لي: لا تنسّ أن الرفيق فلان الذي حضر معي تلقى ضربة على رأسه. وكأنه يريد أن يقول إنه مجنون لا يُعتدّ بكلامه، الأمر الذي أزعجني كثيرًا، واعتبرته خروجًا على أخلاقية الالتزام والصدق.

التحقت بالخدمة العسكرية بصفتي ملازم احتياط في ثكنة إبراهيم هنانو في حلب. ولم يطل الأمر حتى وقع انقلاب في بولونيا وبدأت حوادث المجر الدامية جدًا، وكذلك بدأ العدوان الثلاثي على مصر. وجاء ياسين الحافظ إلى الثكنة مدعوًّا مثلي إلى الخدمة العسكرية. وأذكر إنني وياسين كنا نستمع إلى «ندوة الجندي» في الإذاعة، فقال لي: يا الياس: أنا قادم من رومانيا، ولا

تؤاخذني، أنا لا أفكر في مصر والعرب، أنا أفكر في رومانيا. قلت له: كيف ذلك؟ قال: أنا كنت ضيفًا على اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الروماني لشهر كامل. والحزب الشيوعي السوري أرسلني بصفتي مسؤول دير الزور ومعي شخص آخر لبناني اسمه أنطوان. وبعد أن بقينا خمسة عشر يومًا في فندق في ترانسيلفانيا، وبناءً على إصرارنا، زرنا بوخارست لنرى الواقع والناس، ورأينا العجب. امرأة رومانية سألتني هل نفضل الشيوعية أو الإمبريالية؟ قلت لها إن معركتنا ضد الإمبريالية، وأضاف: أنا مستغرب كيف لم تقم الثورة في رومانيا! أما ما يجري في المجر فهذا طبيعي تمامًا.

كنا نُشاهد ياسين الحافظ وأنا فيلمًا في سينما بارون. وكنا نراقب المشاهد التي تُعرَض قبل بدء الفيلم، فرأينا مصنع الحديد في حلوان بمصر. قال لي ياسين إنه بسيط مقارنة بالصناعة الثقيلة في رومانيا، وهذا إنجاز للشيوعية في رومانيا، لكن الحزب الشيوعي الروماني معزول عزلة قاتلة، مثل «حركة التحرير العربي» أيام أديب الشيشكلي وأسوأ.

حدّثني ياسين أن الرفيق أنطوان (اللبناني) قال له إن الرفيق خالد بكداش يفضل العطور الشرقية على العطور الغربية. فردّ عليه ياسين ابن دير الزور وابن بادية الشام: هذا يدل على قلة ذوقه. مسؤول شيوعي في بانياس يقول إن شيوعيين ذهبوا من بانياس إلى منزل خالد بكداش، ولما لم يجدوه أخذوا ترابًا من حديقة البيت ووضعوا التراب في الجوارب وأتوا به إلى بانياس، وقالوا إنه مثل تراب قبر الرسول، أو مثل تراب مكة والحجاز. الرفيق دانيال نعمة كان يريد، في إحدى المرات، أن يناصر فلانًا ضد فلان في الانتخابات، وعندما أعوزته الحجة قال لهم إن تأييد فلان قرار عبقري اتخذه الرفيق خالد بكداش، وتعرفون من هو الرفيق خالد... كلنا لا نشكل ريشة في جوانح هذا الطير، مثلما وتعرفون من هو الرفيق خالد... كلنا لا نشكل ريشة في جوانح هذا الطير، مثلما كان ستالين يصف لينين فيقول عنه «نسر القفقاس».

أنا وياسين اتفقنا على برنامج سياسي وتنظيمي وأيديولوجي. لكن ياسين التقى أحمد محفل خلافًا لرأيي. أحمد محفل كان معزولًا عن الحزب، ثم أعيد وعُيّن في القيادة. اجتمعت إليه مصادفة وكان يتكلم ويتكلم. طرحت

عليه سـؤالًا، فأجاب بأسـلوب خالد بكداش تمامًا، وكوّنت عنه فكرة سيئة فهو بكداش حلب.

كانت مصر وعبد الناصر في الذروة في عام 1956 بعد تأميم قناة السويس. وكتب خالد بكداش أن عبد الناصر أكبر وطني، وقال عنه إنه أكبر اشتراكي، وأن الشيوعيين الموجودين في سجون مصر صهيونيون. وفي هذا السياق كان أحمد يتفاءل بإمكان قيام ثورة في العراق بقيادة جبهة وطنية. أما أنا فتساءلت هل كان ممكنًا قيام ثورة في العراق بقيادة ضباط أحرار في زمن نوري السعيد. وغضب أحمد محفل، ورفض كلامي من دون أي نقاش.

كان بيير شيدرفيان الذي مات إبان الوحدة في عام 1959، يشاركني مواقفي، وهو الذي ساعدني في تصحيح ترجمتي مقالة لينين عن المصادر الثلاثة للاشتراكية التي صدرت في عام 1957 في كتاب مجموعة مقالات للينين.

قبل عيد الميلاد انتهى الجلاء عن قناة السويس، وألقى عبد الناصر خطبة النصر. وفي هذه الفترة برزت الأغاني الوطنية لأم كلثوم وفايدة كامل ووديع الصافي وصباح، ولا سيما أغنية أم كلثوم «صوت السلام هو اللي فاز واللي حكم يا ربي ثلاث أمم، يا بور سعيد هزمت ثلاث أمم». كان الجو آنذاك أفضل بكثير من أجواء المزاودة التي أتت بعده، وأكثر وطنية وأكثر صدقًا.

بعد العدوان الثلاثي تعرض الحزب الشيوعي لهزة قوية. ياسين الحافظ اجتمع إلى القيادة الحزبية في دمشق بعد أن فوضه كثيرون في الحزب. لكن الحزب في دير الزور سينقلب عليه لاحقًا، ولا سيما أن قسمًا كبيرًا منه وقف ضده. ياسين ارتكب غلطة سألوه عن صلته بي فاعترف بأنه اجتمع إليّ، وهذا بحسب رأيهم مخالف للنظام الداخلي للحزب. وكنا نطالب بأن يكون لنا نظام داخلي للحزب، وأن يعقد مؤتمر عام، خصوصًا أن المؤتمر السابق مضى على عقده ثلاث عشرة سنة، وكنا نطالب ببرنامج أيضًا، لكنهم كانوا يقولون إن آخر خطابات الرفيق خالد بكداش هي برنامج الحزب. كنا نحاججهم من الزاوية

اللينينية، ومن الزاوية السوفياتية الرسمية، وكانوا غير قادرين على الرد. أتعبناهم أنا وشيوعيو اللاذقية. في اللاذقية كنا أكثر حرصًا على المسألة التنظيمية من الرفاق في دير الزور. من الناحية السياسية كان ياسين الحافظ يركز على قضية فلسطين أكثر منا، وفي الوقت نفسه رحنا نرفع لواء جمال عبد الناصر. لم نقبل اللغة التي تجعل عبد الناصر بطلًا وطنيًا، وهذا صحيح بالتأكيد، بينما كانت هذه اللغة نفسها تصفه بالأمس بأنه عميل أميركي، وسرنا في تظاهرات ضده قبل ثلاث سنوات. والآن يقال لنا إن البعث وطني وهو نصير للعمال والفلاحين، وربما بعد مدة يعود حزبًا فاشيًا. نريد استراتيجيا ثابتة. أما القول إن كل فترة تجُبُّ ما قبلها، فهذا يعني أن وضع استراتيجيا ممنوع.

أرســلوا إلينا نقولا الشــاوي ومعه خليل الحريري. وبعد ذلك تســلّـم خليل الحريري المسؤولية عن الحزب في اللاذقية ومعه واحد من بيت أبو شعر، وحاولا توجيه الحزب ضدي، فانعزلت واعتزلت. ثم جاءني خليل الحريري في عام 1957، واختلفنا. وأردت كتابة استقالتي من الحزب، فقال: أعوذ بالله، أنَّت عزيز علينا وعلى الرفيق خالـد بكداش. نشاطك الثقافي والفكري، ولا سيما في الترجمة مشهود لك به. عليك أن تأتي إلى دمشق، وتتسلم الصفحة الثقافية في جريدة النور. فقلت: لا أريد ذلك. أنا أصطفى الترجمات بنفسى. وكنت آنذاك قىد ترجمت ماو تسي تونغ وستالين وبليخانوف وكتيبًا يتضمن ست أو سبع مقالات للينين. وكان أكثر النشر الشيوعي يقوم به أناس من خارج الحزب، أو من الذين فُصِلوا من الحزب مثل فؤاد أيوب. وأعتقد أنني كنت أفضل المترجمين وأدقهم. أما نشر الكتب الماركسية في سورية ولبنان وفي بلاد العرب فإن 95 في المئة منها جرى في عصر بريجنيف. وفي سنوات ما قبل بريجنيف كلها لم يترجم من الماركسية إلا القليل جدًا جدًا. والفترة الستالينية البكداشية، أي بين عامي 1948 و1953، كانت الترجمة شبه معدومة. أما ذريعة الدكتاتورية فهي ذريعة كاذبة. في لبنان وسورية لم يُذبح الشيوعيون. كان هناك قليلون في السجون. لكن كنا نستطيع أن نترجم ما نستطيع من الكتب، وكان هناك مثقفون محسوبون على الشيوعيين في زمن الشيشكلي يترجمون كتبًا ضد أميركا، وتُنشر في دمشق علنًا.

لم أستجب لنداء خليل الحريري، وبقيت في اللاذقية. وإذ بخليل الحريري، بعد فترة، يخطط للاعتداء عليّ بالضرب في مدينة اللاذقية. أنا، الجاهل ما يجري، سافرت إلى دمشق، والمكلف بضربي سافر وراثي وروى لي التفصيلات. ثم وقع اعتداء عليّ في دمشق بالفعل. كنت قـد أنهيت وجبة الغداء (فاصولياء ورز) في مطعم يقع بالقرب من مقهى الهافانا، وسرت في جو حار من أجواء صيف عام 1957 نحو ساحة الفردوس حتى استكشف أفلام السينما، وعدت من الفردوس باتجاه بائع العصير الـذي يقع دكانه تحت عيادة الدكتور تيودور شان، فإذا بدراجة ينزل منها صبحي الحبل ويهجم علي ويصفعنـي على وجهي، وبـردة فعـل غريزية ضربته كفًـا، فراح يصــرخ ويقولُ: هذا المجرم الخائن الذي يقسم الجبهة الوطنية والذي يفتري على الرفيق خالد بكداش الوطني الكبير. فاقترب أحد الموجودين وقال لي: اذهب واهرب. عدت باتجاه سينما الفردوس مشيًا، وشعرت أن معدتي تؤلمني، ثم التفت إلى الخلف فرأيت صبحي الحبل يلقي خطبة، فعدت إليه ووقفت لأقول: يا فاشيست، يا عصابات شيكاغو، غدًا سترى ماذا سيحدث لكم... إلخ. ثم سرت نحو الهافانا، وإذ بأحد الأشخاص يتبعني (ربما كان بعثيًا أو قوميًا عربيًا، وهو أديب من جهة السلمية)، ثم أوقف دورية شرطة وأراد أن يسلمني إلى الشرطة. لكن الموجودين قالوا للشرطة هذا (أي صبحي الحبل) هو الذي اعتدى على ذلك.

قبل ذلك بثلاثة أيام، حدثت محاولة من هذا النوع على مرأى من الناس في مقهى الكمال الصيفي خلف الهافانا. وكان ياسين الحافظ قد قال لي إن لديه معلومات عن اعتداء يحضرونه ضدي في الخفاء. فقلت له: أعتقد أنهم سيعتدون علي لا في الظل بل أمام الجمهور. وأرسلوا إليّ عبد الجليل كردي، وهو شقيق الزوجة الأولى لنصر الدين البحرة، وكان يعمل في السفارة التشيكوسلوفاكية، لتأديبي. فأتى ودار حولي في المقهى، فقال لي ياسين الحافظ اذهب واجلس بين آخرين. وهنا راح عبد الجليل يصرخ، واتصل ياسين بالشرطة. جاءت الشرطة وأخذونا معًا إلى المخفر. وهناك قال لي المحقق: لماذا تهاجم خالد بكداش؟ فقلت له: لم أهاجمه، ثم إنني حر، أهاجمه أو لا

أهاجمه. فقال لي: إذا كنت تريد منا أن نعتقل المعتدي، عليك أن تقدم شكوى بذلك. فقلت له: أنا لم أطلبكم أصلًا، ومعركتي مع خالد بكداش وليس مع عبد الجليل كردي. بعد سنوات عدة أرسل إلي عبد الجليل كردي اعتذارًا، وقيل لي إنه هاجر إلى ألمانيا الغربية وصار قوميًا كرديًا.

في صيف عام 1957، سافرت إلى دمشق لتأمين وظيفة لي. كانوا يريدون مترجمًا ومذيعًا بالفرنسية في الإذاعة. وكان المسؤول عن الإعلام قريبًا من خالد بكداش، وكان عفيف البزري قد صار رئيسًا للأركان. وذهبت لتقديم المسابقة، وكانت شفوية، فأعطوني نصًا فرنسيًا وطلبوا مني قراءته بالعربية. فقلت: الآن أقرأه. فقال الشخص المكلف امتحاني: تفضل. ثم أعطوني نصًا عربيًا وطلب مني ترجمته إلى الفرنسية، وقراءته. وعلى الفور قالوا لي: سنوظفك. وفي اليوم الثاني نُشر اسمي، حيث نجحت في المسابقة وتسلمت العمل. وبعد سبعة عشر يومًا من العمل وثلائة أيام من العطل، شُرِّحت، ودفعوا لي 170 ليرة، أي 10 ليرات عن كل يوم عمل. أما أيام التعطيل فكانت بلا أجر.

علمت في ما بعد أن جريدة النور هي التي كانت وراء تسريحي من العمل. كان ثلاثة أرباع صحافة دمشق موالية لليسار والشيوعيين والسوفيات، وربعها محسوب على الأميركيين. وجاءني اثنان من الأصدقاء الشيوعيين في اللاذقية، وقالوا لي لنذهب إلى الجريدة الفلانية لننشر ردًا، فقلت لهم سيرفض صاحب الجريدة ذلك لأنه يتسلم أموالًا منهم. وأنا واثق أنه سيأتي يوم يقال فيه إن أموالًا سوفياتية تدفّقت في دمشق بشكل كاف في صيف عام يوم يقال فيه إن أموالًا سوفياتية تدفّقت في دمشق بشكل كاف في صيف عام أصبحت معزولًا ولا أستطيع إلى جريدة يمينية محسوبة على أميركا. وهكذا أصبحت معزولًا ولا أستطيع أن أفعل شيئًا. وإذ بجريدة صوت العرب اليمينية تكتب في أحد أعدادها، وعلى الصفحة الأولى، إن انقسامًا وقع في الحزب الشيوعي السوري، وإن الياس مرقص وخالد بكداش ذهبا إلى براغ لتسوية المخلاف. وكان مصدر الخبر جريدة النور. وقبل يوم واحد من إنهاء عملي نشرت جريدة النور ما يلي: قررت اللجنة المنطقية طرد الياس مرقص من الحزب الشيوعي السوري بموافقة اللجنة المركزية. طبعًا اللجنة المنطقية لم الحزب الشيوعي السوري بموافقة اللجنة المركزية. طبعًا اللجنة المنطقية لم

يكن لديها علم بأي شيء. وليحطوا من منزلتي قالوا إن اللجنة المِنطقية هي التي طردتني.

صنعوا لي دعاية على نطاق سورية، لم أكن معروفًا إلا في اللاذقية ودير النور. وصار الناس يأتون إليّ من دمشق ومن حلب، وينقلون أخبارًا عن الانقسامات في الحزب. ولو كانت غايتي إقامة تجمع ضد خالد بكداش، لكان بالإمكان أن أسيّر نصف الحزب أو ثلاثة أرباعه إلى جانبي. لكن أي تجمع ضد بكداش سيكون موقتًا، وعند أقرب منعطف سياسي سينقلب المؤيدون ضدي، فأنا لم أكن على عجلة لتأسيس حزب أو تجمع، لأنني كنت مقتنعًا بأن القضية أعمق بكثير. وكنا نعلق آمالنا على خروشوف، ونشعر بأن هناك خلافًا في الكرملين. ونعلق آمالًا على الصين، وعلى الحزب الشيوعي الإيطالي، وعلى غومولكا في بولونيا.

في ربيع عام 1956 صدرت وثيقة صينية هي أول مداخلة صينية في مسائل السوفيات والحركة الشيوعية العالمية، وكان عنوانها: «حول التجربة التاريخية لدكتاتورية البروليتاريا». وأعتقد أن الوثيقة مؤرخة في الأول من نيسان/ أبريل 1956، أي قبل حوادث بولونيا وحوادث المجر بأشهر. رحبنا كثيرًا بهذه الوثيقة، ووجدت فيها أمورًا جديدة، بما في ذلك المستوى الفلسفي، وما يتعلق بالمادية والمثالية وعلاقات الإنتاج وقوى الإنتاج، وأمورًا تتعلق بنظرية المعرفة. أعتقد أن هذه الوثيقة ساعدتني في بلورة فكرة مضمونها أن المعرفة ونظرية المعرفة ليستا أيديولوجيا، وأن الضلال البشري وخطأ الإنسان البسا ناجمين بالضرورة عن انتماء طبقي أو عن رجعية ما، ويمكن أن ينجم هذا الضلال حتى عن التقدمية والثورية. يوجد جذر «غنوزيولوجي» أو معرفي غير الجذر الاجتماعي والطبقي لخطأ الإنسان. هذه الفكرة واردة عند لينين في مقالة له عن الجدل ترجمتها بنفسي.

مضت أشهر ووقعت حوادث بولونيا والمجر الدامية، وعاد الخلاف بين اليوغسلاف والسوفيات. وفي آخر يوم من عام 1956 صدرت وثيقة جديدة من الصين عنوانها مرة أخرى «حول التجربة التاريخية لدكتاتورية البروليتاريا».

وهذه الوثيقة أطول من الوثيقة السابقة، نُشِرَت في موسكو وبيجين، وكانت تمثل تراجعًا عن الموقف الصيني السابق، حيث ورد فيها أن مآثر ستالين تأتي أولًا، وأخطاءه تأتي ثانيًا. وورد فيها كلام على قوانين الثورة الاشتراكية ودكتاتورية البروليتاريا. أربعة قوانين كالفولاذ أو السبطانات أو المدافع، وعن تناقض الحاكم والمحكوم مع ترك مسألة هل يحق للشعب الانتفاض في وجه البروليتاريين الذين يصمون آذانهم ويدوسون شعبهم. ويمكن اعتبار هذه الوثيقة الصينية أول تراجع عن قرارات المؤتمر العشرين. هل كانت القيادة في بيجين تقف وراء هذه الانتكاسة؟ لا أستطيع الإجابة.

أتذكر المعركة التي قامت ضد خروشوف في ما سُمّي الكتلة المناهضة للحزب المؤلفة من مولوتوف ومالينكوف وكاغانوفيتش، ثم انضم إليهم شبيلوف. هذه الكتلة أزيحت حين فاجأ خروشوف، بمساعدة جوكوف، وزير الدفاع، الجميع وأحضر أعضاء اللجنة المركزية من المدن والمناطق كلها، وعقدت اللجنة المركزية اجتماعها المشهور الذي شن فيه خروشوف الهجوم المضاد، وانتهى إلى إزاحة الكتلة الرباعية المذكورة. وفي سورية، أدركتُ أنا وغيري أن هذه الإزاحة ضربة لخالد بكداش وقيادته. وكان واضحًا أن خالد بكداش يُراهن على هزيمة خروشوف في صيف عام 1957. لكن بدءًا من أواخر عام 1957 توقف نزع الستالينية. وخالد بكداش رجل قريب من من أواخر عام وقريب أيضًا من بريجنيف ومن شيريننكو، وبعيد من خروشوف وغورباتشوف.

أذكر في عام 1956، قبل الخلاف، كنت عائدًا من إحدى القرى ونظرت إلى مدينة اللاذقية وتساءلت: كم هو عدد أعضاء حزبنا؟ كم عدد أنصاره؟ وقلت: إن أكثرية الشعب مغلقة على حزبنا وعلى الأحزاب التقدمية أو العقائدية عمومًا. وفي تلك الآونة كان جمال عبد الناصر قد بدأ يظهر بصفته زعيمًا حقيقيًا، ولا سيما بعد اعتراف مصر بالصين الشعبية، وتأميم قناة السويس، ثم العدوان الثلاثي على مصر. إذًا كان هناك أمر جديد ينبثق هو القومية العربية التحررية التي هي عبارة عن حركة كُتَلية جماهيرية ضخمة.

في أحد أيام ربيع عام 1955 كنت في دمشق، وشاهدت تظاهرة شيوعية وفيها غير شيوعيين أيضًا ضد حلف «السنتو»، وكان عدد المتظاهرين لا يزيد على ألف إنسان. بين عشية وضحاها صارت التظاهرات في دمشق وحلب وبيروت والقاهرة تضم أكثر من خمسين ألف شخص، ووصلت إلى مئة ألف. وهذه الظاهرة تكررت في عام 1955 حين عاد عبد الناصر من مؤتمر باندونغ، وفي عام 1956 عند تأميم قناة السويس، وفي عام 1958 لدى قيام الوحدة بين سورية ومصر، ثم في أثناء قيام ثورة 14 تموز/ يوليو 1958 في العراق، وعند الانفصال في 28 أيلول/ سبتمبر 1961، ولاحقًا بعد استقالة عبد الناصر في و حزيران/ يونيو 1967، وعند وفاة عبد الناصر في عام 1970. هذه هي المرحلة القومية العربية والمرحلة الناصرية. إنها مرحلة جماهيرية، بل مرحلة عامية وعوامية، وهي مرحلة ديمقراطية، بالمعنى اللينيني. فالمجتمع الريفي عامية وعوامية، وهي سورية ولبنان والعراق ومصر دخل، أول مرة، في أي إن المجتمع القديم في سورية ولبنان والعراق ومصر دخل، أول مرة، في الحلبة السياسية. هذه الظاهرة لفتتني منذ عام 1956، وكانت أحد مكونات أعكري.

جعلني تفكيري لا أومن بتاتًا بأن هذه الحركة الضخمة جدًا هي امتداد لأحزاب أو أندية عربية، عروبية قومية تقدمية، ولا أومن بأن ما يحدث في المغرب الأقصى وفي مصر واليمن امتداد لأفكار ساطع الحصري أو لثورة الشريف حسين بن علي. لا، هذه الحركة لها مكوّنات أوسع بكثير، عروبية وإسلامية واشتراكية وتقدمية، وهي حركة جماهيرية بالمعنى الإيجابي والجيد لكلمة جماهيرية.

الجماهير، بحسب تعريفي، هي الكتل الشعبية الكبرى زائد فكرة التقدم، بهذا المعنى أصر على أن العصر الناصري، والحركة الجماهيرية الناصرية، هي الكتل الشعبية الكبرى زائد فكرة التقدم، وهذا التعريف هو مدخل لفهم تلك المرحلة، وتلك الحركة والأخطاء المرتكبة في المستويات المختلفة. وأريد أن أقول إن تسعة أعشار الذين تكلموا باسم عبد الناصر والناصرية بعد عبد الناصر

لا علاقة لهم بعبد الناصر، ولا بتلك الحركة الكبيرة العمالية والفلاحية والبرجوازية والطبقة الوسطى والمشايخ وربما بالإقطاعيين أيضًا.

تستحق هذه الحركة أن تُسمّى حركة قومية، لكن ليس بالمعنى التقليدي المتعارف عليه لدى السوريين حيث عبارة قومية تعني نفي الأقطار، أي إن الأقطار ليس لها وجود. وتلك النظريات نقدتها في كتبي، وهي التي تصوّر الأمور كأن المملكة الأردنية دولة مصطنعة، وكأن مصر دولة مصطنعة وحدودها مصطنعة. هذا هراء في هراء. الأقطار العربية الكبرى كيانات حقيقية وقديمة، مصر وسورية ولبنان والعراق وتونس والمغرب هي كيانات حقيقية.

في هذا المجال أؤيد صيغة عبد الناصر حين كان يردد عبارة «شعوب الأمة العربية»، أو طموح «شعوب الأمة العربية» إلى الوحدة. عبد الناصر قال «شعوب الأمة العربية» وأكد وجود شعوب عربية، وكان حريصًا على ما سمّاه الوحدة الوطنية، أي وحدة كل قطر بذاته. أذكر أن منظمة ناصرية في حلب اقترحت في عام 1963، لمواجهة الانفصال أو أخطار الانفصال، تقسيم سورية ومصر إلى محافظات. هذا غير معقول. أنا أعتقد أن الوحدة العربية ستثبّت الكيانات الموجودة، وستقوم الوحدة على أساس وحدة الكيانات الموجودة، وستقوم الوحدة على أساس وحدة تغيرت عبر التاريخ، فهذا لا يعني أن الكيانين مصطنعان.

إن أحد مكونات الأمة هو اللغة. واللغة ليست واحدة. ثمة خطأ ارتكبناه جميعًا بدرجات متفاوتة عندما كنا نقول إن لغتنا واحدة. وأن لا مسألة لغوية أو معضلة لغة لدى العرب. اليوم أؤكد وجود معضلة لغة عند العرب. هناك ألسنة إقليمية، وهذا طبيعي. هناك عامية وفصحى، ولا بد من أن تتطور اللغة لتمكيننا من استيعاب أساسات الفلسفة والعلم الحديث وغير ذلك. ربما خطأ العقل العربي هو أننا حين نؤمن بمبدأ فإن هذا المبدأ لسوء الحظ يكف عن كونه معضلة. يجب أن يكون ثمة مبدأ، ويكون هناك، في الوقت نفسه، مسألة ما تستمر معنا ونستمر معها ونعالجها.

أنا أقول بوجود لغة عربية أو لغة أموية عربية بتعبير ياسين الحافظ. حين ستندمج اللغة الشعبية المسماة عامية واللغة الأدبية المسماة فصحى، سينجم من ذلك أمر ثالث هو لغة الأمة. أما الادعاء بأن العامية والفصحى ظاهرة موجودة في إنكلترا فهو «حكي فاضي». ولا ريب في أن العامية والفصحى موجودتان في إنكلترا أو عند جميع الشعوب، لكن إلى أي درجة هي موجودة؟ إن هذه الظاهرة موجودة لدينا أكثر عشرات المرات مما هي موجودة في إنكلترا.

في شباط/ فبراير 1958 قامت الوحدة بين سورية ومصر. يومذاك اشتبهنا بأمور كثيرة وقعت في الخفاء، وبعد مضي الزمن عرفناها. عرفنا أن خالد بكداش ولفيفًا من رفاقه، كانوا أعداء ألداء جدًا جدًا للوحدة. بينما بعض القادة في الحزب كانوا يؤيدون الوحدة وينسجمون مع موقف 99 في المئة من السوريين. خالد بكداش ادعى أنه ذاهب إلى حضور مؤتمر الحزب الشيوعي الهندي، ثم سافر إلى بلغاريا.

يروي أحمد محفّل أنه ذهب هو وآخرون إلى خالد بكداش في صوفيا، وناقشوه في شأن تغيير موقفه من الوحدة حتى يتمكن من العودة، فرفض وتهكم عليهم. ثم قالوا له إن سياستك تخالف سياسة الاتحاد السوفياتي، فضحك منهم وقال: أنا أعرف الاتحاد السوفياتي. «أنا داخل في دواليبهم». وبناءً على إلحاح أحمد محفّل، استمهلهم خالد بكداش ربع ساعة، وصعد إلى غرفة في الطبقة الأولى في الفيلا التي يسكنها، ثم عاد وأكد لهم موقفه مجددًا. يعتقد أحمد محفّل وآخرون أنه اتصل بالاستخبارات السوفياتية. أنا لا أعتقد أن خروشوف كان نصيرًا للوحدة، لكن لم يكن عدوًا لها. وأعتقد أن هناك جهات عليا في الاتحاد السوفياتي كانت عدوة للوحدة، وهذه الجهات كانت تشجع خالد بكداش على موقفه.

في شباط/ فبراير 1958 أصدرنا بيانًا باسم الشيوعيين العرب وزّعناه في أماكن مهمة من مدينة دمشق، وفي بعض المدن السورية. أنا لم أشترك في عملية التوزيع، بل كان لي شأن رئيس في صوغ البيان. وكان البيان يرد نقطة نقطة على بيان اللجنة المركزية البكداشية، أو على تلاعب اللجنة المركزية

البكداشية، وتظاهرها بالحياد والموضوعية في شأن الوحدة، وذكرنا فيه إن الوحدة تفتح الباب للإصلاح الزراعي، ولسقوط حلف بغداد... إلخ.

- من شارك في إصدار هذا البيان؟
 - بعض شبان دمشق الشيوعيين.
- ألم يكن لياسين الحافظ ضلع فيه؟
- نعم، كانت له علاقة بالبيان، لكنه لم يشارك في صوغه مباشرة. الذين شاركوا فيه مباشرة أشخاص مثل جريس الهامس، واثنان مسؤولان عن حي العمارة في الحزب الشيوعي، ربما كان مأمون أبو راس أحدهما.

لكن جريدة النور نشرت في اليوم التالي طعنًا صريحًا بالبيان في زاوية «أضواء على الأخبار»، واتهمتنا بأننا عملاء للسفارة الأميركية. وكانت الوحدة هي الشيطان. كنا نقول الاستعمار ولا نقول الإمبريالية. وكنا نهاجم الاستعمار الأميركي والاستعمار الأنكلو أميركي. الصهيونية ربما، الرجعية ربما، لكن الشيطان تجسد آنذاك في شيء واحد هو الوحدة السورية – المصرية. الشيطان كجسم أو شيء مرئي، تجسد في تلك الوحدة التي قامت هنا في دمشق.

كتب خالد بكداش ونصيره في لبنان أغباشيان مقالات ضد هذا الكلام وقالا: نحن أصدرنا بيانًا من ثلاث عشرة نقطة من أجل إصلاح الوحدة. هذا كله كذب ونفاق، وهو كذب مطلق. عندما وقع الانفصال في عام 1961 أرسلوا برقية تأييد إلى مأمون الكزبري، ونُشرت البرقية في جريدة النهار. الحزب لم يتخذ موقفًا مبدئيًا من الوحدة. وتوقفت جريدة البعث عن الصدور بعد قيام الوحدة بشهرين أو ثلاثة. أما جريدة النور فاستمرت في الصدور حتى 4 كانون الأول/ ديسمبر 1958. وبعد انفجار الخلافات في العراق بين الشيوعيين والبعث، وبين عبد الكريم قاسم وعبد السلام عارف، عمد جمال عبد الناصر في خطاب بورسعيد إلى اتهام الحزب الشيوعي السوري بتغذية الخلاف، وراحت السلطات تعتقل الشيوعيين في سورية، ثم أغلقت جريدة النور.

كان خالد بكداش يُهاجم الإصلاح الزراعي ويتهمه بأنه فصل الفلاحين عن الطبقة العاملة وضمهم إلى البرجوازية، وأن أميركا تقف وراء الإصلاحات الزراعية. واعتقد أن عبد الناصر وقع في خطأ كبير حين تصور أن الموقف المعادي للوحدة كان مصدره شيوعيي العراق وشيوعيي مصر. أنا أؤكد أن مصدر هذا العداء هو خالد بكداش. شيوعيو العراق كانوا أكثر استعدادًا للقبول بالوحدة. وهؤلاء الشيوعيون وقفوا مع عبد الكريم قاسم ضد البعث وضد عبد الناصر، ولم يتمكنوا من تسلم السلطة في العراق، ولم يكن باستطاعتهم أن يتسلموها أصلًا. وهنا أود أن أكرر أن الموقف المعادي للوحدة العربية الذي ظهر لدى شيوعيي مصر وسورية والعراق ولبنان والأردن والسودان، كان مصدره خالد بكداش في دمشق، مع أن عبد الناصر كان يكن احترامًا كبيرًا لخالد بكداش، وهو احترام في غير موضعه. كان لدى خالد بكداش شيء ما ضد الوحدة العربية.

عندما وقعت الواقعة الكبرى وأصبح مئات الشيوعيين في السجون، كان يمكن أن تقرأ في جريدة النداء مواقف تؤيد المملكة الأردنية ضد سورية، وتقرأ فيها يوميًا أخبارًا عن ارتفاع الأسعار في سورية.

بين عامي 1959 و1960، كانت معظم صفحات النداء موجهة ضد عبد الناصر والوحدة. أمين الأعور، الشيوعي اللبناني المعروف، أعلن بعد حرب حزيران/ يونيو 1967 براءته من خالد بكداش ومن جورج حاوي ومن الشيوعية، وأعلن انتماءه إلى عبد الناصر، وكتب أربع مقالات مهمة في هذا الأمر، وهو الذي كان في عام 1959 يكتب مقالتين في يوم واحد ضد عبد الناصر.

في أواخر عام 1959، قُتِل سعيد الدروبي في أثناء التحقيق معه، وهو شيوعي من حمص، وانتحر آخر، ثم مات بيير شدرفيان وقبله فرج الله الحلو. عند وفاة سعيد الدروبي، خرجت حمص كلها في جنازته. وبعد قليل جاء جمال عبد الناصر إلى حمص، فخرجت المدينة كلها تهتف لعبد الناصر. وفوجئ بعض المراقبين وتساءلوا: كيف يحدث هذا؟ الشعب السوري لا

يريد مقتل سعيد الدروبي، لكنه مع عبد الناصر والوحدة. واستُقبِل عبد الناصر بحفاوة كبيرة في دمشق وحمص وقارة والنبك وحماة واللاذقية وحلب.

كان لصبحي الحبل شأن في اعتقال فرج الله الحلو. وصبحي الحبل هو الرجل الذي اعتدى عليّ في عام 1957، وكانت سمعته سيئة جدًا. فرج الله الحلو كان في عام 1958 مؤيدًا للوحدة، لكنه كتب مقالات عدة في عام 1959 ضدها، الأمر الذي يجعلني أعتقد أنه غيّر موقفه تحت إرهاب بكداش.

هنا نستطيع أن نتوقف عند ذكاء الدعاية الشيوعية. الشيوعيون بُلّغوا منذ البداية بأن فرج الله الحلو أمضى يومًا في السجن ثم مات، كان قلبه مريضًا ومعه دواء. ومع ذلك فإن الإعلام الشيوعي في سورية والعالم، لم يستنكر موته أو قتله، بل راح يستنكر اعتقاله. كان يروِّج بأن فرج الله الحلو في قيد الحياة ويجب إنقاذه. ومضت سنتان على هذا الأمر والشيوعيون دائبون على المطالبة بإطلاق فرج الله الحلو وهم يعلمون أنه مات. ثم وقعت فضيحة ثانية هي فضيحة رياض الترك. اعتقل رياض الترك فأذيع من موسكو أنه قتل. والحقيقة أنه كان على وشك الموت، وكان صلبًا جدًا. حينذاك كشفت السلطة بأنه غير ميت وأظهرته في التلفزيون، ويبدو أنه وافق على الظهور في التلفزيون واشترط ألا يقول أي كلمة في تأييد السلطة أو في تأييد الوحدة، بل يبرهن أنه في قيد الحياة. وهذا الرجل، أي رياض الترك، هو الذي برز بصفته قائدًا مناهضًا للكداش.

عند مقتل بيير شدرفيان النذي لم يكن بكداشيًا بل كان مناهضًا لخالد بكداش، استدعى عبد الناصر عبد الحميد السراج وسأله مستاءً عن موت شدرفيان غير البكداشي. والمعروف أن بيير شدرفيان كان آخر الشهداء.

في تموز/ يوليو 1961 حدثت التأميمات. وأُحرج بعض الماركسيين المناهضين لعبد الناصر والذين عندهم بعض العقل إحراجًا كبيرًا. كانوا يعتقدون أن عبد الناصر أداة للرأسمالية الاحتكارية المصرية، وإذا به يؤمم. وهنا ضاعوا، ولا سيما بعدما وقع الهرج في الأوساط الشيوعية العالمية. وأخذ بعض

الشيوعيين في ألمانيا الشرقية وتشيكوسلوفاكيا والنمسا يتعاطفون مع عبد الناصر والوحدة. لكن في 28 أيلول/ سبتمبر 1961 وقع الانفصال، ودخلنا في مرحلة جديدة. وخلال أيام قليلة تبين أن العالم موافق على الانفصال. وأعتقد أن عبد الناصر اتصل بمراجع عليا ولم ينل تأييدًا، ولعله اتصل بالاتحاد السوفياتي، عبد الناصر كان عنده هاجس إبراهيم باشا حين هددت بريطانيا أسطول مصر في عام 1840 بالإغراق في البحر المتوسط.

هنا أريد أن أذكر أن مواهب كيالي كتب في عام 1958 مقالة تنبوئية ضد عبد الناصر وضد وزير الداخلية زكريا محيي الدين. كان عنوانها: "كيف استقبلت سورية على الأكف إبراهيم باشا وكيف طردته بالحجارة». وأعتقد أننا إذا قرأنا المقالة اليوم نلاحظ أن الكاتب في الحزب الشيوعي البكداشي المعروف هرب من حقيقة أن الذي هزم المصريين في سورية في زمن إبراهيم باشا هو بريطانيا العظمى التي أيّدتها روسيا القيصرية ومعظم دول الاستعمار والإمبريالية، والكيانات الطائفية، والرجعية الدينية والرجعيات الطائفية في سورية ولبنان. فهل كان الحزب الشيوعي ينوي طرد عبد الناصر بمثل هذه الطريقة؟ أعتقد أننا نحن المثقفين المؤيدين لعبد الناصر أخطأنا في تقدير شعبية مورية ولم يستقبله أحد، خلافًا لما حصل في عام 1960 جاء عبد الناصر إلى سورية ولم يستقبله أحد، خلافًا لما حصل في عام 1958. وأتساءل: هل تصوّر عبد الناصر أن أغلبية الشعب السوري كانت ضده؟ عندما وقع الانفصال، أدركنا أن أغلبية الشعب السوري مع عبد الناصر وليست ضده. وكان ياسين الحافظ قد قال في إحدى المرات إن عبد الناصر وضع الجماهير في القنينة، وكان يبالغ في قال في إحدى المرات إن عبد الناصر وضع الجماهير في القنينة، وكان يبالغ في قال الأمر. إن عبد الناصر كانت تؤيده الأكثرية الصامتة.

من يكسب في المجتمع ليس القابعون في بيوتهم، بل الذين يقرأون الصحف، والذين يتظاهرون. هؤلاء هم الذين يظهرون وهم الذين ظهروا ضد عبد الناصر. وعلى صعيد الوقائع كان يوجد نقابيون عمال، منهم فيصل بدوي من حلب، وكانوا آنذاك على صلة بنا منذ عام 1957. كانت علاقة فيصل معي، ثم مع ياسين، وهؤلاء حُبسوا في زمن عبد الناصر، ربما سنة أو عشرة أشهر

عقب تأميمات تموز/يوليـو 1961، ثم أطلق سـراحهم، وهم بلا شـك كانوا وحـدويـين.

أعود لأقول إن عبد الناصر أخطأ في تقدير الوضع الشعبي. كان لديه نوع من السديمية: هل الشعب معه أو ضده. الشعب ليس كتلة، وكلمة الشعب لا تكفي كنظرية. كان لدى عبد الناصر خوف من الصراعات، مع أن الصراعات بعب أن نستوعبها باعتبارها جزءًا من المجتمع السياسي. ربما كان عبد الناصر تحت تأثير المنظومة الثقافية الإسلامية العربية، لكن ربما كان تحت تأثير الماركسية اللينينية الستالينية الماو تسيتونغية أيضًا، وهي أيديولوجيا تؤمن بالوحدة وتخاف الانقسام والصراع. هذه الماركسية تقول بوحدة الطبقة مع صراع طبقة ضد طبقة، وفي الحالات كلها تبقى الطبقة عندها كتلة واحدة بلا اختلاف وبلا تمايز وبلا تصارع داخلي، وهذا خطأ.

- كيف كانت علاقتك بجمال الأتاسي وعبد الكريم زهور في فترة الوحدة؟
- في عام 1958 توثقت صلتنا، أنا وياسين الحافظ، بجمال الأتاسي وعبد الكريم زهور. وفي منتصف عام 1959 صدرت جريدة الجماهير، وتولّى رئاسة تحريرها جمال الأتاسي. وكنت محررًا فيها. وكان ياسين على صلة وثيقة بالجريدة أيضًا.
 - أكنت في اللاذقية، أم في الشام؟
- كنت في الشام. جثت إليها في أوائل 1958، وفي آخر عام 1960 عُيّنت مدرسًا في الحسكة.
 - ما كان عملك في دمشق؟
- في نهاية عام 1958 طبعت في دمشق كتاب حركة التحرر الوطني في الشرق، وهو مجموعة مقالات للينين مع مقدمة له. وقبل ذلك طبعت محاضرة أوسكار لنغي مع مقدمة لي، وصدر الكتابان عن دار دمشق، علاوة على

كتاب الطريق البولوني إلى الاستراكية. إن قسمًا من مقدمة كتاب لنغي ينقض المقولات البكداشية، مثل المرحلة الديمقراطية الوطنية بقيادة الطبقة العاملة، وأبرزت الدور التقدمي للعسكريين. وكانت الصيغة آنذاك وحدة الحقيقة، أي وحدة القومية العربية الجماهير العربية، المحلية مع حقيقة الماركسية اللينينية. طبعًا هذه الصيغة مستوحاة من ماو تسي تونغ.

عندما وقعت ثورة 14 تموز/يوليو 1958 في العراق جاءني شاب من اللاذقية وهو يحمل جريدة عراقية عنوانها الفتوة، وفيها رد على الياس مرقص بتوقيع زكي خيري وعزيز الحاج. اعترف بأنني حين قرأت المقالة تصورت أنهما من طلاب الجامعة، ثم عرفت أن أحدهما هو رئيس الحزب، والثاني أيديولوجي طويل عريض في الحزب، والاثنان يتهمانني بالتروتسكية التيتوية. والعجيب أنني، بعد خمس سنوات، رويت هذه الحادثة لصديق بعثي كبير من العراق هو حمدي عبد المجيد، فاستغرب القصة وقال إن اسم الفتوة يتلاءم مع علم الهوس القوميين العرب وليس مع الشيوعيين. أخيرًا التقيت بالشاعر العراقي عبد الوهاب البياتي في القاهرة في عام 1967، وسألته عن الموضوع، فقال: عم هذه الجريدة اشتريناها كشيوعيين ودفعنا مبلغًا من المال لضابط عراقي متقاعد وتسلمنا منه الجريدة. وكان هدفنا أن نرد على شخصين هما: الياس مرقص وسوسيولوجي عراقي من أنصار كامل الجادرجي صاحب كتاب على طريق الهند. ويقول عزيز الحاج في مذكراته التي أصدرها في بيروت عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر إن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر أن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر أن ما قاله الياس مرقص ضدنا في عام المؤسسة العربية للدراسات والنشر أنها في مذكوراته التي أصدون الحقيقة؛ كنا نستحق أكثر من ذلك.

في أواخر عام 1958 أصدرت كتاب حركة التحرر الوطني في الشرق بعدما حذفت مئة صفحة من الطبعة الإنكليزية السوفياتية كي أحصل على كتاب غير ضخم. وجاء الكتاب في 250 صفحة بدلًا من 350 صفحة. وأعتقد أن هذا الكتاب ذاع صيت آنذاك، وأن كثيرين من البعثيين الذين تحولوا إلى الماركسية تعلموا منه. في نهايته وردت مقالات لينين ضد ستالين في المسألة الجيورجية. ووردت عبارة لينين المشهورة: «إن الحقد مرشد سيئ إلى السياسة»، وهي

العبــارة التي اســتخدمها ياســين الحافظ فـي جريــدة البعث في عــام 1962 في معركته ضد أكرم الحوراني في شأن قضية فلسطين وعبد الناصر.

صدرت جريدة الجماهير في منتصف عام 1959. وكانت تضم بعثيين وغير بعثيين. والعجيب أن جميع «غير البعثيين» التفوا حولي. وحتى البعثيان المصريان رجاء النقاش وأحمد عبد المعطي حجازي، التفا حولي أيضًا، وانزعجا من انغلاق المجموعة البعثية.

ما كان دور جمال الأتاسي؟

- كان رئيس التحرير. وكان يتصل بأكرم الحوراني في كل يوم أو يسهر عنده. آنذاك كان أكرم الحوراني نائب رئيس الجمهورية، ثم استقال هو وخليل كلاس وزير الاقتصاد وآخرون في ما عرف باستقالة الوزراء البعثيين.

لنرو بعض الحوادث ذات الدلالة، أذكر في إحدى المرات كتبتُ مقالة عن أحمد عرابي. في اليوم التالي جاء عبد الناصر على ذكر أحمد عرابي. طبعًا هنا أريد أن أقول إن عبد الناصر أشاد، أكثر مما يجب، بأحمد عرابي ومصطفى كامل كي يهمل سعد زغلول وحزب الوفد، مع أن حزب الوفد أكبر حزب شعبي في تاريخ مصر. بعد صدور مقالتي عن أحمد عرابي جاءني شخص وانتحى بي جانبًا في غرفة ليس فيها أحد. وهذا الشخص من حي القصاع، وقال لي: ماذا فعلت؟ قلت له: ماذا فعلت؟ قال: الشباب يهاجمونك جراء مقالتك عن أحمد عرابي. فأجبت: ماذا به؟ قال: إنك تقول الشعب المصري والجيش المصري. فقلت له: نعم، قال: لا يجوز. عندها أدركت ما يرمي إليه، فقلت: أنا أقول «أثبتت حركة عرابي عروبة الشعب المصري» فهل تريد أن أقول عروبة شعبنا العربي في الإقليم الجنوبي؟ عروبة الجيش العربي في الإقليم الجنوبي؟ أنتم لا إن هذا النوع من العروبيين الذين يصرّون على استخدام عبارات مثل الشعب الجنوبي أو الإقليم الجنوبي، أو شعبنا العربي في المغرب، هم في الوقت ذاته، من أسهل المنقليين بين عشية وضحاها، من وحدويين إلى انفصاليين.

فإذا اندلع خلاف بينهم وبين عبد الناصر يصبحون انفصاليين، في الوقت الذي يعتبرون أنفسهم فيه أنهم هم الوحدويون.

أذكر في أول أيام الانفصال، كان من الممكن أن يأتي واحد ويتهمني بأن ليست لدي عروبة صافية؟ ما معنى عروبة صافية؟ أو يتهمني بأني شعوبي. ثم بعد شهرين أو ثلاثة انقلبت السياسة وصرت أتهم بأنني ناصري. وهذه التهمة أقبلها وأصفق لها على الفور. إذا كان الموقف هو «القومية العربية» فأنا ليست لي علاقة بها. وإذا كان موقفكم هو «الوحدوية» فأنا ليست لي علاقة بها أيضًا. ومع هذا فأنا «ناصري».

تكون عندي شعور وكأن حزب البعث وأكرم الحوراني وأنصاره مروا بالمراحل العاطفية التالية: قبيل الوحدة وفي أثناء الوحدة كانوا أشد الناس وحدوية، وكان كثيرون منهم يعتبرون الاتحاد القومي واجهة لحزب البعث العربي الاشتراكي، أي إن حزب البعث العربي الاشتراكي الذي سيحل نفسه سيحكم سورية. وفي عام 1958 عندما ألفت الحكومة المركزية وحكومة الإقليم السوري أو الإقليم الشمالي، نال البعثيون حصة كبيرة. ونال اليمين الممثل بالحزب الوطني حصة أيضًا، فصار صبري العسلي نائبًا لرئيس الجمهورية أيضًا. الجمهورية، علاوة على أكرم الحوراني الذي عُين نائبًا لرئيس الجمهورية أيضًا. وعندها تبين أن عبد الناصر لن يسلم سورية لحزب البعث، وهذا لا يعني أنه يريد أن يضع سورية في "جيبه". وبعد نحو ثلاثة أشهر من قيام الوحدة انقلب كثيرون من البعثين على الوحدة. وأصبح البعثي الذي كان بالأمس القريب نصيرًا للوحدة وعدوًّا للشيوعي، يجلس إلى الشيوعي ويتبادلان تهشيم الوحدة والضحك من المصريين، والحديث عن تفاهة المصريين، وعن خنوع الشعب المصري ... وهكذا.

أود أن أُعالج نقطة أساسية هي أن البعث في تكوينه الأيديولوجي لا يحترم مصر، والعيوب التي يراها في التكوين المصري ربما كانت، في معظمها، إيجابيات لا مثالب. ثمة إذا طابع بدوي جامع لدى السوريين، فنحن نتصور أن رأسنا ما دام مرفوعًا («العنجهية») فإن الفلاح المصري الذي لا يجارينا في

ذلك خانع، وإن المصريين خانعون. تنقصنا فكرة النظام وفكرة الطاعة وفكرة الصبر والجلد على العمل. هذه القيم، في تاريخ أوروبا، مهمة جدًا، وربما هي التي صنعت الحرية.

عندما قامت حوادث عام 1958 ضد كميل شمعون في لبنان، عاد حزب البعث ليقترب من عبد الناصر وعبد الحميد السراج. وعندما قامت ثورة 14 تموز/ يوليو 1958 في العراق ازداد تلاحم البعث مع عبد الناصر ضد الشيوعيين وضد عبد الكريم قاسم. وعندما انتهت حوادث العراق الدامية التي اندلعت في عام 1959 تبيّن أن الجناح البعثي في العراق فشل وهُزم. فجأة انعكس الأمر على دمشق فتأزّمت العلاقات بسرعة بين البعث وعبد الناصر، واتجه أكرم الحوراني وجماعته إلى الاستقالة من الوزارة. وللتذكير، فإن قسمًا من الحزب الشيوعي العراقي طرح شعار الاتحاد لا الوحدة. لكن البعث لا يرضي من الوحدة بديــ لا. وأنا أعتقد أن قسـمًا كبيرًا من شيوعيي العراق كانوا «كاذبين»، فهم يريدون رفض الوحدة بأشكالها كلها بحجة أنهم مع الاتحاد وليس مع الوحدة. والتقى البعث والشيوعيون على معارضة عبد الناصر، وتذرّع كلّ طرف بذريعته، فتارة الوحدة وتارة الاتحاد، «وطار كل شيء». لم يكن هناك استراتيجيا بعثية علنية وصريحة. الوحدة بين سورية ومصر تمت. والسؤال الآن: هل نقيم اتحادًا بين العراق والجمهورية العربية المتحدة؟ في عام 1959 انتصر عبد الكريم قاسم بمساندة الشيوعيين وأعدم الطبقجلي رفعت الحاج سري ... وغيرهما. وبعدها استقال وزراء البعث من الحكومة في دمشق. وهنا أصل إلى بيت القصيد. عاشت جريدة الجماهير ثلاثة أشهر. وكان رأسمالها يأتي من وزارة الاقتصاد، ومن خليل كلاس بالتحديد. وفي الاجتماع الأخير قبل إغلاق الجريدة كتب جمال الأتاسي افتتاحية نقدية اعتراضًا على سياســة الدولة. وكتب بعد يوميــن افتتاحية لاهبة. جَمَعنا، وكنا ثمانية أشــخاص هم هيئة تحرير الجريدة. ياسين الحافظ لم يكن في الاجتماع، وقرأ لنا الأتاسي الافتتاحية قبل نشرها، وقال لنا: أتريدون أن تغيروا فيها؟ اعترضت وقلت له: كلنا فهمنا المقالة. لكن هل ننشر المقالة أم لا؟ وبدأنا التصويت والجميع وافق على النشر، ما يعني إغلاق الجريدة (ننشر المقالة وتُغلق الجريدة). ولما وصل

الدور إليّ تكلمت وقلت: على الرغم من أن الموافقة على النشر انتصرت، فأنا أريد أن أقول: إنني ضد النشر. هذه الجريدة يجب أن يكون لها شأن في المدى الطويل، ولا سيما في الحقل الفكري. وكان التصويت بعدي للمرحوم صدقي إسماعيل الذي أيّدني في عدم النشر. لكن في اليوم التالي صدرت الافتتاحية وأُغلقت الجريدة، وكان فيها حوار مع عاصي الرحباني، وإلى جانبه نجاة قصاب حسن، والحوار عن الموسيقى والفولكلور.

في نهاية عام 1959 خرج البعثيون من الحكومة، ثم لحقهم خصوم البعثيين مثل أمين النفوري وأحمد عبد الكريم. والعجيب أن جهات عسكرية ومدنية كانت «راح تشقّف بعضها» في صيف 1959 لم تلبث أن تحالفت ضد عبد الناصر، مع أنها كانت تزعم أنها مع عبد الناصر وناصرية أكثر من عبد الناصر. «زاودوا» بعضهم على بعض وركضوا إلى عبد الناصر وأقاموا الوحدة. لا يعني هذا الوصف أن العسكر هم مَن صنع الوحدة. لا، هناك قرار من البرلمان وجموح شعبي هاتل لا مثيل له في القرن العشرين. أنا لا أعتقد أن ما حدث في عام 1958 أقل شعبية من ثورة تشرين الأول/ أكتوبر 1917 أو ألل شعبية من الثورة الصينية أو من الجنرال ديغول. ثم وقع الانفصال. الستة أشهر الأولى سمّيناها فترة الانفصال اليمينية القصوى، الشيخ معروف الدواليبي ومأمون الكزبري وانتخاب الرئيس ناظم القدسي. وذهب ضباط من دمشق، ومأمون الكزبري وانتخاب الرئيس ناظم القدسي. وذهب ضباط من دمشق، بينهم محمد منصور ومهيب الهندي والتقوا عبد الناصر (نشر محمد حسنين هيكل تفصيلات هذا اللقاء)، وتمنيت المصالحة وأن تعود الوحدة ونُصلح هيكل تفصيلات هذا اللقاء)، وتمنيت المصالحة وأن تعود الوحدة ونُصلح الأخطاء بعد أن نتفق على ماهيتها.

كان في ذهني آنذاك موقف عام من الاعتقالات. ليس عدم اعتقال الناس، لكن اعتقال الناس بناء على قوانين، وإحالتهم إلى المحكمة بموجب قانون حتى لو كان القانون شديدًا. كأن يصدر قانون يحكم بموجبه من «يسب» رئيس الجمهورية ويقول عنه عميل أميركي يحكم بالسجن خمس سنوات. ضاعفوها إلى عشرة. أو الذي يقوم بانقلاب عسكري يحاكم ويُحكم عليه بالإعدام. أما أن تجري الأمور بلا قوانين أو محاكمات فهذا لا يجوز.

عندما وقع انقلاب دمشق بعد الانفصال بستة أشهر راحوا يتكلمون بلغة طيبة على مصر. وإذا بانقلاب يقع في حلب ويُرفع علم الجمهورية العربية المتحدة فيها. وكثير من الناس اتهموا جاسم علوان بذلك وهو بريء. هذا الأمر أكيد، والمعروف أن عبد الله عمرايا هو الذي رفع العلم.

جاءت حكومة بشير العظمة، وهو من الناس الجيدين في تاريخ هذا البلد، وغين عدنان الأزهري وزيرًا للخارجية وعبد الله عبد الدايم وزيرًا فيها. لكن أربعة وزراء استقالوا بعد شهر. أعتقد أن بشير العظمة كان رجلًا جادًا في طريق الوحدة، وعدنان الأزهري كذلك. وبلغ إلى علمي أن عدنان الأزهري قدم إلى إحدى دور النشر في بيروت مذكراته، لكن دار النشر رفضت نشرها. ثم عاش في اللاذقية وأصيب بمرض نفسي عقلي ثم مات. حاول الانتحار مرة أو مرتين ثم مات. يُقال إن صلاح البيطار هو الذي اقترح عدنان الأزهري. المهم أن حكومة بشير العظمة لم تعمّر إلا نحو شهرين.

وعبد الكريم زهور؟

- عبد الكريم زهور ليس له علاقة بهذه الحوادث. لنعد إلى زمن الوحدة لأسجل ما يلي: عندما كنا نلتقي في سهرات عند صدقي إسماعيل أو عند جمال الأتاسي في عامي 1959 و 1960، قبل أن أذهب إلى الحسكة، كان لدي شعور بأن ليس ثمة وحدوي غيري في مجموعتنا. أصبح الذين تربوا تربية عروبية وفي مدارس عروبية وناضلوا وطنيًا وقوميًا وعروبيًا غير وحدويين. وكنت أتساءل: إن هؤلاء جميعهم يتصوّرون أن قيام الوحدة بين سورية ومصر كأنه مجيء النور ونزول الروح القدس وقيام الفردوس على الأرض، وأن سورية ومصر النور ونزول الروح القدس وقيام الفردوس على الأرض، وأن سورية ومصر في تجربة الثورة السوفياتية وكيف أنها لم تصنع الجنة. قلت أنا وياسين الحافظ في عام 1956، بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، "إن الكعبة في عام 1956، بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، "إن الكعبة سقطت». موسكو ما عادت الكعبة. الكعبة الوحيدة هي الضمير، لا كوبا ولا بيجين ولا أحد. أنا لست تابعًا لأي شيء حتى لسورية. إنني تابع لمبدأ أعلى. بيجين ولا أحد. أنا لست تابعًا لأي شيء حتى لسورية. إنني تابع لمبدأ أعلى.

المجرد هو الذي يجعلني صبورًا، ويقول لي إن مسعانا يجب أن ينصب على التحسن لا على صنع الفردوس على الأرض.

في عام 1962 كنت آنذاك في الحسكة، مر بنا ضابط مباحث بعثي، كان ذاهبًا من القامشلي إلى الحسكة ثم إلى حلب ليلتحق بالحركة الوحدوية. والتقيت صديقًا بعثيًا قال لي: لقد انتهى كل شيء، وغدًا سيرتفع علم الجمهورية العربية المتحدة فوق السراي. وبعد نحو ثلاثة أشهر، أي بعد فشل الحركة الانقلابية الوحدوية، صاروا يتهمونني بالناصرية، ويهتفون «الناصرية عدوة الحرية» و «الاحرية و ولا حرية للناصريين في سورية»، وكانوا عائدين من عند أكرم الحوراني. قبل فتنة حلب بقليل، بينما كنا ذاهبين من الحسكة إلى اللاذقية، مرزنا بمدينة حلب، وزرنا عبد الرحيم العلاف (أبو بشير) وكان بعثيًا، واضطهد الحقًا، وسافر مع زوجته السويسرية إلى سويسرا؛ فهو درس سابقًا في سويسرا، واجتمعنا مع آخرين عنده في البيت، واندلقوا حماسة للوحدة وضد الانفصال. واجتمعنا مع آخرين عنده في البيت، واندلقوا حماسة للوحدة وضد الانفصال. أنا تدخلت وقلت لهم: لا بد من حصول إصلاحات أولًا. فأجابوني بالإجماع: «جمهورية عربية متحدة وإقليم شمالي أولًا وقبل كل شيء».

نعود إلى صيف 1962، وكان المد الناصري في أوجه. فالناصريون انتصروا في انتخابات عمال حمص. وطلاب المدارس والعمال والفلاحون ومشايخ البدو جميعهم يريدون الوحدة مع عبد الناصر. وإذ بجريدة البعث تصدر بعد أن استقالت حكومة بشير العظمة وجاءت بعدها حكومة خالد العظم. أما جريدة أحمد عسة الصدى العام فأصبحت في أيدي الكُتّاب الشيوعيين والكتّاب الموالين لأكرم الحوراني. وفي كل يوم ثمة أربع أو خمس مقالات ضد الوحدة وضد عبد الناصر. يكتب عفيف البزري مقالة عنوانها «الناصرية في جملة الاستعمار الجديد». ويكتب أيضًا يوسف فيصل وعبد الكريم محلمي وهما من جماعة أكرم الحوراني وحافظ الجمالي في الاتجاه نفسه.

في صيف 1962 صدر أول عدد من جريدة البعث، وكانت تصدر أسبوعيًا. وأدركت فورًا حين قرأت العدد في مقهى العصافيري في اللاذقية أنه عبارة عن مناصفة بين ميشيل عفلق وجمال الأتاسي. وبعد صدور العدد الرابع

صار جمال الأتاسي هو الـذي يدير الجريدة. فذهبت إلى دمشق وشاركت في إصدار ثلاثة أعداد (الخامس والسادس والسابع) ثم أغلقت الجريدة. واشتركت في أهم مقالة صدرت فيها وهي مقالة ياسين الحافظ وسجاله مع أكرم الحوراني في شأن قضية فلسطين وحرية الملاحة في خليج العقبة، واتهام أكرم الحوراني بالديماغوجية والتهريج ضد عبد الناصر. مساهمتي في المقالة كانت الفقرة الأولى التي ناقشت فيها أمين النفوري. أما ياسين فأكمل مـا تبقى. ومن جملة مـا كتبه ياسـين: أنت تقول إن السـوفيات معك. إذهب وأحضر تصريحًا من خروشوف بأنه يؤيدنا في حرب تحرير فلسطين أو في حرب من أجل إغلاق خليج العقبة، حتى نترك عبد الناصر ونسير وراءك. هـو [أكرم الحوراني] يدعي أننا نقاتل ونحرر فلسطين والسوفيات معنا. السوفيات ليسـوا معنا. آنذاك صدر بيان لخروشـوف عن حل النزاعات الإقليميـة والحدوديـة بالطرائق السـلمية وبالتفـاوض. الاتحاد السـوفياتي لا يمكن أن يقبل حربًا يباشرها العرب أو يبادر العرب أو مصر أو سورية من أجل خليج العقبة. ثم إن أكرم الحوراني لو كان يريد أن «يحرق» عبد الناصر من أجل إنقاذ فلسطين فربما نوافق. لكنه يريد أن «يحرق» فلسطين «ليحرق» عبد الناصر.

أذكر مقالة قرأتها في جريدة الأوريان عن أكرم الحوراني وهجومه على عبد الناصر. الرواية التي رواها أكرم الحوراني والتي نشرت في صحف الانفصال تقول ما يلي: إن الوحدة عملية أميركية، وإن عبد الناصر عميل أميركي، وهو صنع الوحدة ليضرب القوى الوطنية السورية بعضها ببعض، وأن عبد الناصر عرض على الشيوعيين التعاون ليضربوا البعث، وكان البعث في الحكومة، لكن الشيوعيين رفضوا ذلك. ثم أخبر أحمد محفل أكرم الحوراني هذه القصة.

يقول أحمد محفل إن الشيوعيين رفضوا ضرب البعث، أي تنفيذ المخطط الأميركي. هذا الكلام يا أكرم يكفي لمحاكمتك وشنقك بصفتك أكبر خائن ومجرم. أنت الذي اكتشفت هذا الأمر في أواخر عام 1958 ووقفت بعد شهرين

على سطوح مدينة حماة وقلت عن عبد الناصر أمام عشرات الألوف من الناس: هذا هو الزعيم الذي تنتظره أمة العرب منذ صلاح الدين، وأنت كنت مكتشفًا أميركي؟ ما العقوبة التي تختارها لنفسك أو تقترحها في حق نفسك؟ وفي هذا السياق أروي قصة انقلاب سليمان العيسى الذي قال عن عبد الناصر في عام 1957 إنه النبي الأسمر، من المحيط الهادر إلى الخليج الثائر لبيك عبد الناصر. ما كان أحد يشكك بعبد الناصر إلا وكان سليمان العيسى «يبهدله» أو يقتله لو استطاع. وإذ به في زمن الوحدة يستخدم نفوذه وهيبته بصفته شاعر العروبة ليؤلف قصيدة «البهلوان الأسود» التي اتهم فيها عبد الناصر بإرسال قوة عسكرية لدعم باتريس لومومبا ليهرب من فلسطين، وأنه خان قضية فلسطين. النبحر في مدينة اللاذقية، فقلت له إن على سليمان العيسى، ما دام ارتكب هذه البحر في مدينة اللاذقية، فقلت له إن على سليمان العيسى، ما دام ارتكب هذه الغلطة الشنيعة (أي وصفه عبد الناصر بالنبي الأسمر ثم اكتشافه أن عبد الناصر عدو فلسطين والعرب) اعتزال السياسة.

قبل ذلك هناك تصريح لأكرم الحوراني مدح فيه كامل الجادرجي، وإذ بي أقرأ في جريدة الأوريان تصريحًا لكامل الجادرجي يقول فيه: «أما قول أكرم الحوراني إن عبد الناصر عميل وإن الوحدة أميركية، فقول مبالغ فيه وتافه، لا يوجد زعيم أكثر وطنية من عبد الناصر». وتضافرت جهات مختلفة على طمس تصريح الجادرجي ذاك. الشيوعيون لا يلائمهم تصريح الجادرجي، والبعثيون والقوميون لا يلائمهم الجادرجي غير محسوب على القوميين العرب، بل هو معدود على الديمقراطية الاشتراكية البرلمانية.

في صيف 1962 اشتركت في صوغ برقية تأييد للمشير عبد الله السلال الذي أطاح حكم الإمامة في اليمن، التي كتبها جمال الأتاسي. وأذكر أن أحد العمال، وكان صاحب حصة في المطبعة، حذرني بقوله إن موضوع الزيدية أمر حساس في اليمن.

توطدت كثيرًا علاقتي بجمال الأتاسي وعبد الكريم زهور وياسين الحافظ. وآنذاك فكّر ياسين وعبد الكريم في إعلان حزب ولم أوافقهم. وذهب

ياسين وعبد الكريم إلى القابون، وإلى أماكن أخرى، وتكلموا أمام مثات العمال في معامل القابون وغيرها. وبعد أشهر عدة، قبيل انقلاب 8 آذار/ مارس، صدر في دمشق الجزء الأول من مجموعة في الفكر السياسي لياسين الحافظ وجمال الأتاسي وعبد الكريم زهور والياس مرقص. وصدر لي في هذه المجموعة مقالة «الستالينية والمسألة القومية». المقالات الأخرى كانت عن ثورة العراق وعن الجزائر. كتب ياسين الحافظ في العدد الأول من المجموعة مقالة عنوانها «دراسة نقدية لتجربة مصر»، وفي العدد الثاني «دراسة نقدية لتجربة حزب البعث». في العدد الثاني بعد شهرين، صدرت مقالتي «تداعي النظام البرلماني». ولاحظت حين كنت في ليبيا في عام 1984 أن ثمة أناسًا يتكلمون كلامًا قلناه منذ 25 سنة.

لنتكلم على ثورة العراق في 8 شباط/ فبراير 1963 وانقلاب 8 آذار/ مارس 1963؟

- كنت آنذاك في دمشق. قال لي حسين الحلاق: لا تذهب إلى الحسكة حيث كنت أعمل في التدريس. الانقلاب يا «صابح يا ماسي». في شباط/ فبراير ذهبنا أنا وياسين الحافظ لنُعايد صلاح البيطار بعيد الفطر. جلسنا عنده قليلًا ثم قمنا لنمشي، فقال لنا البيطار: ابقوا قليلًا، فثمة حديث لي معكم.

ثم قال لي: أريد أن أسألك سؤالًا: ناظم القدسي دعاني وكثيرين إلى القصر للتداول في شؤون البلد. أنا لم أذهب. أتعتقد أنني أخطأت؟ فقلت له: أنا لا أستطيع أن أجيبك ولست في مستوى ذلك، لأنني لا أملك خلفيات الموضوع. وفي ما بعد فهمنا أن ناظم القدسي كان ينوي إعادة الوحدة والتفاهم مع عبد الناصر كي لا تصبح سورية في مهب الريح. في تلك الفترة حدثت تنقلات في الجيش، فعُين ناصري رئيسًا للشعبة الثانية، وهو من خان شيخون. وعُين سليم إبراهيم قائدًا للجبهة، وهو الضابط الذي كان يقول عنه الوحدويون إنه انفصالي. بعد سنوات عدة كان فوزي الكيالي وزير ثقافة في أول حكومة في عهد الرئيس حافظ الأسد فقال لي: سأروي لك قصة مهمة. وإذا كنت لن تصدقني فتفضل معي إلى راشد قطيني، وكان رئيس الشعبة الثانية قبل 8 آذار/

مارس 1963. فقلت له: ما هي؟ قال إن تقريرًا جاء إلى مكتب راشد قطيني من رجاله في بيروت يتحدث عن اجتماع عقد في بيروت ضم شخصًا من السفارة الأميركية وشخصًا من السفارة الإنكليزية وبعثيين من لبنان والعراق. وإن رئيس الشعبة الثانية، أي راشد قطيني، حمل التقرير إلى زميل له في الأركان كان بعثيًا، وقال له: ما هذا؟

المهم قبل 8 آذار/ مارس عدت إلى الحسكة والتحقت بمركز عملي، وبعد أيام عدة وقع انقلاب 8 آذار/ مارس، وصدر البيان رقم واحد... إلخ. ولم تمضِ ثلاثة أيام حتى أتى شخص بعثي من دمشق فوصف لنا الجو قائلًا: إن 90 في المئة من تظاهرات الطلاب مع عبد الناصر و10 في المئة مع البعث. 99 في المئة من تظاهرات الطالبات مع عبد الناصر. وفي الوقت نفسه صدرت مقالة لياسين الحافظ افتتاحية لجريدة البعث أثارت غضب عبد الناصر. تتكلم الافتتاحية على الجماهير الثورية والحزب الثوري وإن لا اشتراكية من دون اشتراكيين، ثم يقوّم تجربة الوحدة من وجهة نظر يسارية.

وصلتني برقية من وزير التربية الجديد، سامي الدروبي، يطلب مني أن أحضر إلى دمشق للالتحاق بمديرية التربية في دمشق. اعترض مدير التربية في الحسكة، ومع ذلك لم يمض النهار حتى كنت متوجهًا بالسيارة إلى دمشق، مخلّفًا الحسكة وراثي وعابرًا الجسر إلى دير الزور فحلب فدمشق.

في دمشق انتدبت إلى وزارة الأنباء التي تولاها جمال الأتاسي، وتسلّم عبد الكريم زهور وزارة الاقتصاد. وكانت وظيفتي مقرر الصحف الأجنبية في وزارة الدعاية والأنباء. ومنذ البداية لم أكن أريد هذا العمل. نمت عند ياسين الحافظ، ورغبت كثيرًا في العودة إلى الحسكة أو اللاذقية لكنهم تمسكوا بي. ثم دخل العراقيون على الخط وبالتحديد على صالح السعدي. كنا نسهر في بهو فندق سميراميس ومعنا على صالح السعدي. فشعرت أن الوحيد الذي يمكن أن يتكلم بصراحة هو أنا، وأن العراقيين كانوا يمارسون عبادة مطلقة لميشيل عفلق، أو لا يريدون أحدًا أن يطعن به، مع أنهم يكنون احترامًا لجمال الأتاسي ولعبد الكريم الزهور ولياسين الحافظ ولالياس مرقص. أصرّ صالح

السعدي على أن يأخذني معه إلى بغداد. جمال الأتاسي لم يرغب في ذهابي لأنه كان يعرف الوجوه القبيحة لبغداد آنذاك، وزارها هو وعبد الكريم زهور قبل خمسة عشر يومًا ورأى الجوانب السوداء. ياسين الحافظ، خلافًا لجمال الأتاسي، أراد أن أذهب إلى بغداد حتى أرى إشراق الثورة في بغداد، وأنا قررت أن أذهب حتى أرى الواقع، وذهبت، وأمضيت بصحبة فوزي الكيالي عشرة أيام بين 20 و30 آذار/ مارس، كان معظمها في فندق «الأمباسادور». وفي إحدى المرات نزلت بمفردي وركبت في تاكسي، وتجولت في المدينة، وكان السائق حين يمر بحي من الأحياء يحدثني عن الطابع السياسي لذلك الحي، ويقول: هذا حي شيوعي وهذا حي قوميين عرب وبعث ... إلخ.

يروي لي ميشيل كيلو أن الفقيه البصري الذي تعرفت إليه في بغداد روى في مذكراته أنهم أخذونا إلى النجف الأشرف وشاهدنا الأماكن المقدسة في النجف وكربلاء فعلا كان منظرًا هائلًا. الشعب في كربلاء يندب يوميًا كأن مأساة كربلاء حدثت بالأمس. شعرت بعيش الناس في الفقر والبؤس الشديدين. أخذونا إلى أحد السجون، وجلسنا في بهو، ثم صعدنا درجات عدة وأتوا ببعض المساجين حتى يقولوا لنا إن أحوالهم بخير. وهنا يقول الفقيه البصري في مذكراته إنني نظرت إلى البعثيين المرافقين وقلت لهم: «كان من الأفضل أن نرى المسجونين من دون السجانين». وفي طريق العودة إلى النجف كان معنا شاب قومي عربي موظف في وزارة السياحة، فشن حملة شعواء على البعث واصفًا البعث بأنه عدو لدود للوحدة.

عدت إلى دمشق، وقدّمت تشخيصًا للعراق وفيه ثلاثة انتقادات: أولًا موضوع الوحدة وهذا أمر لا يمكن اللعب به. ثانيًا مسألة الشيوعيين، فإذا كنتم تريدون القضاء على الشيوعيين تصبحون فريسة لليمين وللأحزاب العشائرية. وإذا سرتم في طريق الوحدة والتأميم فيمكن حينذاك حل قضية الشيوعيين بسهولة، والشيوعيون حينذاك يضطرون إلى أن ينقسموا بحيث تؤيدكم أكثريتهم. والنقطة الثالثة هي الحرب على الأكراد، وحذّرتهم من استئناف الحرب ضد الأكراد. ونفيت النظرية القائلة إن «في العراق لا يوجد سوى

شيوعيين وبعض البعثيين». عبد الكريم قاسم لم يكن شيوعيًا، والناصريون قوة غير هزيلة في العراق.

في دمشق أصبحت موبوءًا في نظر الأصدقاء البعثيين. وهناك بعثيون ذهبوا إلى العراق وعادوا بأخبار عن مجازر وعن عمليات قتل. في هذه الأثناء ترك جمال الأتاسي وعبد الكريم زهور الوزارة، وعاد ياسين الحافظ إلى حزب البعث، وراح يكتب افتتاحيات جريدة البعث، وأصبح الرجل الرئيس في صوغ المنطلقات النظرية للمؤتمر القومي السادس لحزب البعث العربي الاشتراكي.

هناك باحثة فرنسية كتبت عن دور الياس مرقص في صوغ المنطلقات النظرية. وسألني باحث عن هذا الأمر وأجبت بالقول: أنا نشرت في حلب ثم عند أديب تنبكجي في دمشق كتابًا صغيرًا عنوانه موضوعات إلى مؤتمر اشتراكي عربي، يتألف من حوالي سبعين بندًا في سبعين صفحة عن الوحدة العربية والاشتراكية، والمجالس الشعبية المنتخبة والطريق الاشتراكية... إلخ. ويبدو أن ياسين الحافظ اعتمد، على الرغم من خلافي الطويل والعريض معه آنذاك، على ذلك الكتاب، واستند إليه في صوغ المنطلقات النظرية. ويؤكد لى يعقوب سعيد أنه هو بنفسه رأى ياسين يملى على البعثي القديم جبران مُجدلاني المنطلقات النظرية. وهنا سأروي هذه الحادثة. عندما كنت في بغداد قبل نهاية آذار/ مارس 1963 عدت إلى الفندق لأنام، وكانت الساعة الحادية عشرة. هنا دخل جبران مجدلاني وجلس يضرب على الآلة الكاتبة فقلت له: ماذا تكتب؟ قال: مشروع الوحدة الثلاثية. وكان يتوقف بين فترة وأخرى عن الكتابة، ويقطع الإملاء على الآلة الكاتبة ويقول لي: ما معنى كلمة كذا؟ يقولها بالفرنسية حتى أترجمها له بالعربية. وفي إحدى جولات مفاوضات الوحدة الثلاثة مع عبد الناصر في القاهرة، نظر عبد الناصر إلى ميشيل عفلق وقال له: أعطني مشروعكم للوحدة الثلاثية. وإذ بميشيل عفلق يقول إن ليس لديه مشروع. لقد كلفوا جبران مجدلاني كتابة هذا المشروع. وميشيل عفلق يقول إن ليس لديه مشروع. هذه المفاوضات قامت على الكذب. كان هناك عبد الناصر وأربعة هم الوفد المصري. وكان هناك خمسة عراقيين من جناحي البعث العربي

الحاكم في العراق. وكان هناك أيضًا اثنا عشر سوريًا، تسعة منهم معدودون على عبد الناصر وثلاثة من البعث، والنقاش كله تقريبًا كان يدور بين عبد الناصر وعبد الكريم زهور الذي كان يمثل البعث، وفي الوقت نفسه، قاب قوسين أو أدنى من الاستقالة من حزب البعث ومن الوزارة. بعد المفاوضات الثلاثية التقينا في الصالحية وزير الدفاع، محمد الصوفي، وسألناه عن مفاوضات القاهرة لأنه اشترك فيها. فقال إن أعضاء الوفد كانوا ساكتين بانتظار اتفاق عبد الناصر وعبد الكريم زهور. وكان معي حسين الحلاق، فقال لي: ما رأيك؟ قلت له طارت الوحدة. إذا كان محمد الصوفي ورفاقه تركوا للبعثيين أن يتكلموا باسم سورية وجعلوا الاتفاق بين البعث السوري وعبد الناصر هو الاتفاق بين سورية ومصر فعلى الدنيا السلام. أنا لو كنت في مكان محمد الصوفي لقلت لعبد الناصر: لا أقبل أن نتفق معهم، ولا مع عبد الكريم زهور، يجب أن تتفق مع عبد الكريم زهور ومعي ومع فلان ... إلخ.

في تلك الفترة اقترحت انتخاب مجالس على غرار مجالس السوفيات في المعامل والمدارس والقطعات العسكرية. وهذه المجالس المنتخبة سترفع صور عبد الناصر. وقال لي أدهم مصطفى: أيقبل عبد الناصر بهذا؟ هذا ليس موجودًا في مصر، أي في الإقليم الجنوبي. فقلت له: إذهب واسأله، أنتم على صلة به، أنا ليست لي صلة به، ربما يقبل هذا. وفي مرة أخرى في جلسة ضمت أدهم مصطفى وحسين الحلاق وحسان وظائفي وآخرين عبرت عن قناعتي بأن البلدان العربية كلها مُعرّضة في المستقبل لصراعات وانفجارات. فسألوني: بما فيها الإقليم الجنوبي، اعتقدوا أن مصر اشتراكية وهي فردوس.

في الأول أيار/مايو 1963 عادت الإذاعة السورية لتبث أناشيد الوحدة، وفي اللحظة نفسها سُرِّح 60 ضابطًا ناصريًا من الجيش. وكانوا قد أرسلوا وفدًا من عشرة ضباط كبار إلى العراق، جميعهم ناصريون، وأحد هؤلاء الضباط فواز محارب الذي قال لزوجته: لن نعود، سنقتل. فسألته: لماذا؟ فقال لها: لأننا ناصريون. وكانت زوجته شقيقة ضابط معدود على الانفصاليين، أحمد

عبد الكريم. وراحت هذه المرأة تقول: "يا ويلي إذا انتصر هؤلاء تقع في رأس أخي وإذا انتصر أولئك تقع في رأس زوجي»، وراحت نكتة شاعت كثيرًا. بقي هؤلاء العشرة على قيد الحياة، لكن، بينما كانوا في الطائرة عائدين من بغداد إلى دمشق، صدر قرار تسريحهم من الجيش. وتطوّرت الأحداث وصولًا إلى محاولة انقلاب جاسم علوان في 23 تموز/يوليو 1963، وكانت المحاولة دامية جدًا مع أنها وقعت في مناخ المفاوضات واتفاق الوحدة الثلاثية في نيسان/ أبريل 1963. ويمكن القول إن البعث لم يكن جادًا في هذا الموضوع على الإطلاق. واعتقدنا في وقت من الأوقات أن البعث يتجه إلى وحدة سورية حواقية. وكتبت إحدى الجرائد عنوانًا مثيرًا: "هلال خصيب بعثي»، وسجن رئيس تحرير الجريدة نزيه الحكيم شهرًا. ثم تبيّن أن البعث السوري والبعث العراقي لا يتفقان ولا يتحالفان جديًا ولا يقيمان وحدةً بين سورية والعراق، ولا حتى ضد عبد الناصر. حتى خوفهما من عبد الناصر لم يدفعهما إلى الوحدة عمليًا.

فهمنا في وقت لاحق أن بغداد ودمشق في ظل البعث مختلفتان على النفط وأنابيب النفط، ومختلفتان على مياه الفرات. وكان تعليقي أمام حمدي عبد المجيد وجمال الأتاسي أن البعث متفق على الوحدة والحرية والاشتراكية ومختلف على الفرات والنفط، أي إنه مختلف على كل شيء. وبعد ذلك سقط حكم البعث في العراق وبقي في سورية. كثيرون من الناس تصوّروا في أواخر عام 1963 أن سقوط البعث في العراق سيؤدي إلى سقوطه في سورية. أنا كنت أخالف هذا التصور.

عادت علاقتي بياسين الحافظ إلى ما كانت عليه. وكان قد ترك البعث في تلك الفترة. هنا بدأت المزاودة في قضية فلسطين وعليها. في صيف 1962 بلغت المزاودة ذروتها على يدي أكرم الحوراني وأمين النفوري وعشرات الآخرين في الصحافة السورية وبعض الأحزاب السورية. وكان واضحًا من قرائن عدة، ثم من شهادات بعثيين لهم علاقة مباشرة بهذا الموضوع، أن البعث بعد انتصاره على محاولة جاسم علوان الانقلابية التي حدثت في تموز/ يوليو 1963، قرر الخروج من عزلته بإثارة قضية فلسطين بدلًا من الوحدة مع مصر.

أذكر واقعة شخصية حدثت في خريف 1963، وكنت قـد تركت وزارة الدعاية والأنباء، وعدت لأعمل مدرسًا في مدرستين: واحدة قرب المشفى الإيطالي في الصالحية في دمشق، والثانية ثانوية موجودة في البساتين قرب الأركان. وكنت أسعى جهدي كله للانتقال من دمشق إلى اللاذقية، لأن اللاذقية مدينتي وفيها أهلي، وإذ بفيصل بدوي الذي انضم مع ياسين الحافظ إلى حزب البعث يأتيني هـو ومجموعـة من عمـال حلـب. وجاءني يتكلم باسـم ياسـين الحافظ، وقال لي: سمعنا إنك تنـوي الانتقال إلى اللاذقية، وإنـك قدمت طلبًا بهذا الخصوص، وأنا قادم إليك لأعرض عليك تسلم مجلة المعرفة في دمشق وأن تبقى في العاصمة. وعملك في المجلة يمنحك فرصة لتنصرف إلى الكتابة الفكرية. يومذاك كانت العلاقة مقطوعة بيني وبين ياسين، فنظرت إلى بدوي وقلت له: جاسم علوان من السهل أن تنتصروا عليه، أما فكرة الوحدة فكيف ستدبرونها؟ فقال لي حرفيًا: سنثير قضية تحرير فلسطين وخلّى «صاحبك الحجي» عبد الناصر يبقى بعيدًا. عند ذلك شتمته. بعد عشر سنوات رويت الحادثة أمام يعقوب سعيد وشخص آخر من اللاذقية، والشخصان من البعث القديم والجديد، فأيدا روايتي وقالا لي: هذا الاتجاه كان موجودًا وواضحًا جدًا، بل إن صديقي يعقوب سعيد قال لي: أنا نفسي تورطت في إحدى المرات وتحدثت بمثل هذا الكلام فنهاني عن ذلك اللواء محمد عمران (أبو ناجح). لنتذكر أن جمال عبد الناصر وقف في القاهرة في عام 1963 وقال إن رسالة جاءته من فتاتين حلبيتين تكلمانه عن فلسطين، وقرر الدعوة إلى مؤتمر قمة عربي. وبالتأكيد كانت مؤتمرات القمة العربية محاولة من جمال عبد الناصر لمنع التوريط في «تحرير فلسطين». كأنه كان لدى عبد الناصر شعور بأننا لو اتجهنا إلى حرب لتحرير فلسطين، فإن أبواب جهنم ستنفتح علينا.

وقعت حركة ثورة 23 شباط/ فبراير 1966، ثم جاء الفصل الذي يمكن أن ندعوه سليم حاطوم. وقيل لنا إنه حين ذهب فلان من ضباط البعث ومعه سليم حاطوم إلى كوبا كانت الجرائد الكوبية تهتم بسليم حاطوم، أي بالشخص الثاني، أكثر مما تهتم بالشخص الأول. وكان سليم حاطوم يتكلم على إعلان سورية جمهورية سوفياتية وأشياء من هذا القبيل. في تلك الفترة

صدرت مجلة بلاد السوفيات التي كانت تصدرها السفارة السوفياتية في دمشق. إن كلام حاطوم كان يعني أن سورية هي النموذج الأعلى الذي يُقتدى به في آسيا وأفريقيا أو العالم الثالث أو دول الديمقراطية الشعبية. كما جرى تضخيم سورية في مجلات التروتسكية العالمية وغيرها، وفي شتى أنواع الصحف، ومنها صحف غربية رزينة. كان هناك نوع من خوف مفتعل من كتائب العمال المسلحة بقيادة خالد الجندي.

ثم جاءت محاولة انقلاب حاطوم وهروبه إلى المملكة الأردنية، الأمر الذي جعل الحكام في دمشق يظهرون بمظهر أنهم في قمة الوطنية والسوفياتية والبروليتارية والاشتراكية العلمية. هنا كثير من الأمور يجب تحريها في التاريخ، مثلًا: ما كان دور الرفيق نور الدين محيي الدينوف سفير الاتحاد السوفياتي في ذلك؟ وهذا السفير برز في زمن خروشوف، وأصبح عضوًا في المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوفياتي، وبرز في المؤتمر الحادي والعشرين، أي في عام 1959، لأنه تجاوز خروشوف في الهجوم على الجمهورية العربية المتحدة.

أذكر أن خروشوف، في المؤتمر الحادي والعشرين قال: حين تنتصر الحركة الوطنية تنقسم بين القيادة البرجوازية الوطنية وحزب الطبقة العاملة. طبعًا يقصد من ذلك القول إن خالد بكداش هو الطبقة العاملة، وهذا كلام فاضي طبعًا. محيي الدينوف أشار إلى رائحة الإسترليني والدولار، أي إنه أشار إلى عبد الناصر وعلاقته بأميركا وإنكلترا.

في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي الذي شكل عودة إلى المؤتمر العشرين من فوق رأس المؤتمر الحادي والعشرين، عادت الحملة على الستالينية وعلى ستالين. وعقد المؤتمر الثاني والعشرون للحزب الشيوعي السوفياتي بعد انفصال سورية عن مصر بنحو شهرين، في أواخر عام 1961. من جملة الذين أبعدوا كان نور الدين محيي الدينوف. وورد في جريدة لوريان البيروتية ما معناه أن محيي الدينوف حُمّل مسؤولية أخطاء السياسة السوفياتية في الشرق الأوسط، لأن من صعد بعد الانفصال لم يكن الشيوعيون بل مأمون الكزبري ومعروف الدواليبي.

حين سمعت في أوائل عام 1967، في مركز الأبحاث الفلسطيني في بيروت، أن مؤتمرًا للكتّاب عُقد في طشقند وخرج على الموقف السوفياتي النظري السابق وأيد عروبة فلسطين، لم أُسر بتاتًا. لماذا؟ لأني أعتقد أن قضايا الأيديولوجيا كلها كانت مُجيّرة أو ستُجيّر للسياسة العملية، وأن هذا الموقف سيدفعنا نحو التورط في "تحرير فلسطين"، أي في حرب وهزيمة ونكسة ونكبة. وفي ندوة «الفكر الاشتراكي في الوطن العربي» التي عقدت في الجزائر في أواخر أيار/ مايو 1967 روى لنا على هامش الندوة سليمان الخش كيف دفع الاتحاد السوفياتي وأجبر رشيدوف، على تغيير موقفه وتأييد عروبة فلسطين وسياسة حزب البعث اليساري والقومية الثورية المناهضة للإمبريالية والصهيونية. أعود لأقول إن هذا كله جدير بأن يُتحرى عنه في الكتابات السوفياتية. ومن الواضح أن الاتحاد السوفياتي كان يسير في الاتجاه المزاود. فإلى أي مدى سعى السوفيات إلى وقوع العرب في الفخ؟ وهل السياسة فإلى أي مدى سعى السوفياتية كانت متناقضة في ما بينها؟ هل كان للاتحاد السوفياتي سياسة في قضية الشرق الأوسط وفلسطين؟ إلى أي مدى كانوا السوفياتي سياسة في قضية الشرق الأوسط وفلسطين؟ إلى أي مدى كانوا السوفياتي وموضوع موروموضوع فلسطين؟

لم يمنح السوفيات أي قيمة للوحدة العربية، لا يهمهم هذا الأمر. في إحدى المرات في عام 1963 سألت صحافيا سوفياتيًا: أنتم تصفقون لثورة اليمن، وثورة 8 آذار/ مارس لا تهمكم؟ فشرح لي قائلًا إن ثورة اليمن تُسقط نظامًا إقطاعيًا وتأتي بنظام وطني ديمقراطي، أي إن هذه الأمور مفهومة في إطار مجتمع مجرد له مراحل في تطوره الاجتماعي والاقتصادي. أما قصة الوحدة القومية للعرب فهذا كله خارج موضوع الثورة، وبالتالي هو شأن ثانوي.

أعتقد أن في جناح صلاح جديد في البعث أناسًا كثيرين أدركوا أن السوفيات بعيدون من الهاجس القومي الموجود لدى البعث، وكانوا في قرارة أنفسهم غير راضين عن سياسة السوفيات، وأعتقد أيضًا أن بعضًا منهم كان يرغب في مصالحة عبد الناصر. أخيرًا وقعت الواقعة في أيار/ مايو 1967: مزاودات أتت من طرق مختلفة. معلومات من الاستخبارات عن انقلاب مزمع

ضد مكاريوس في قبرص، ومحاولة لتطويق الجمهورية العربية المتحدة. فطلب عبد الناصر سحب قوات الطوارئ الدولية. ويبدو أن عبد الناصر بعد قيامه بهذه المسرحية، أراد التراجع، لكنه لم يستطع. قيل لي إن أنطوني ناتنغ حين جاء من لندن إلى القاهرة قبل حرب حزيران/ يونيو 1967 قال لعبد الناصر: "وقعت، تراجع إذًا". لكن عبد الناصر قال له: أعلم أنني وقعت، لكنني لا أستطيع أن أتراجع. وعلمنا قصة التلفون الأحمر وكيف أن السفير السوفياتي في القاهرة أيقظ عبد الناصر من نومه ليقول له لا يجوز أن تبدأ أنت الضربة الأولى. لكن السفير السوفياتي في إسرائيل لم يوقظ ليفي أشكول من نومه ليقول له مثل هذا الكلام. أما مسألة الحشود الإسرائيلية ضد سورية فأنا لم أصدق ذلك وكنت أقول: إما لا حشود إسرائيلية على سورية، وإما هي موجودة لكنها وهمية وتضليلية. إسرائيل تُبيّت الضربة ضد مصر.

بعد سنوات قلت لإريك رولو إنني قرأت في جريدة لوموند إن بعض الأوساط في الأمم المتحدة كانت تعتقد أن الحشود على سورية أكذوبة أو شيء من هذا القبيل. هل أنت من كتب هذا التعليق القصير؟ قال لي: على الأرجح أنا كتبته. ماذا قال عبد الناصر في خطابه يوم الاستقالة؟ ذكر أن جهازي الاستخبارات اللبنانية والمصرية أخبراه عن تلك الحشود. وذكر أن السوفيات قالوا لأنور السادات إن سورية مهددة. لذلك بادر عبد الناصر إلى طلب سحب قوات الطوارئ الدولية للدفاع عن سورية.

أنا شخصيًا لو كنت مكان القيادة السوفياتية وزوّدتني الاستخبارات بمعلومات عن حشود إسرائيلية على حدود سورية لاعتبرت ذلك مجرد معلومة ليس أكثر. وهذه معلومة قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة، وقد تكون تضليلية. إذا كان تصوري العام أيديولوجيًا واقتصادويًا وطبقويًا، جوهره أن سورية البلد العظيم، بلد كتائب العمال المسلحة والجماهير الكادحة، وبلد الاشتراكية العلمية لا العربية ولا الإسلامية (وهنا أشير إلى يفغيني بريماكوف واجتماعاته إلى خالد الجندي قبيل 23 شباط/ فبراير 1966، وهذا ما نشرته جريدة الأوريان إذا كان هذا هو تصوري، أي «اشتراكية علمية مزعومة، وطبقة جريدة الأوريان إذا كان هذا هو تصوري، أي «اشتراكية علمية مزعومة، وطبقة

عاملة وسورية الثورة العمالية والطبقية الكادحة»، عندئذ لا بد من أن أردد كلامًا عن إسرائيل والإمبريالية الأميركية والرجعية الأردنية والبعث اليميني العفلقي... بقيادة الإمبريالية وإسرائيل، وإنهم جميعًا يريدون ضرب الثورة العمالية السورية والقضاء على النظام التقدمي السوري. أما إذا كان تصوري العام مناهضًا للاقتصادوية والطبقوية، وإذا كان تصوري العام لا ينسى بتاتًا حجوم الدول، ولا ينسى أن السياسة علاقات موضوعية بين قوى وليست مملكة النيات، إذا كان عندي ما يكفي من العقل السليم، عندئذ أقول لنفسي إن هذه الحشود الإسرائيلية قد تكون جدية، وقد تكون وهمية، وقد تكون تضليلية. وفي أي حال أتخذ إجراءاتي لمواجهة هذه الحالات كلها. لنفترض أن هذه الحشود حال أتخذ إجراءاتي لمواجهة هذه الحالات كلها. لنفترض أن هذه الحشود والقوى التقدمية والثورة العربية ومصر والقوى التقدمية والثورة العربية ومصر وبفضل الجبهة الحصينة التي تقف أمام جيش إسرائيل، أن تقاوم العدوان وبفضل الجبهة الحصينة التي تقف أمام جيش إسرائيل، أن تقاوم العدوان تتحرك مصر وتطلب سحب القوات الدولية.

عقب حرب حزيران/يونيو 1967 صار الوضع على النحو التالي: إسرائيل مستقرة في قناة السويس، سورية فقدت منطقة الجبهة وباتت كلمة جبهة بعد قليل محذوفة من القاموس، وأصبح جميع السوريين والعالم والعرب يقولون «الجولان!». أنا أعترف، مع احترامي للجولان، أنني لم أكن أسمع بالجولان إلا عندما قرأت كتاب الزراعة وتربية الحيوان الذي يحدثنا عن أنواع البقر في سورية ومنها البقر الجولاني. تعلمت كلمة جولان بعد حرب حزيران/يونيو، قبل ذلك كنا جميعًا نقول الجبهة التي كلفت سورية ما كلفتها من الجهد والمال والتعب حتى صارت الجبهة الحصينة العسكرية.

في عام 1970 ظهرت مبادرة روجرز، وأعلن عبد الناصر قبوله المبادرة. أنا وغيري صفقنا لهذا القبول، وأعتز بأن مؤلفاتي أو معظم مؤلفاتي في الستينيات والسبعينيات كانت موجهة ضد المزاودة وضد الديماغوجيا وضد اليسارية، أكان ذلك في قضية فلسطين وحرب التحرير الشعبية، ورفض قرار

مجلس الأمن 242 ورفض مبادرة روجرز، أم في الاشتراكية والماركسية العلمية والاشتراكية العلمية، وفي الطبقة والطبقات وهذا الكلام كله.

كان من أفضل ما قام به عبد الناصر حين وقف وقال: «ما عنديش خطة لتحرير فلسطين». ومن أفضل ما عمله عبد الناصر أنه رضي بالتراسل مع جون كينيدي في عام 1961 في شأن قضية فلسطين، ومن أفضل ما عمله عبد الناصر وسورية معًا في عام 1955 في مؤتمر باندونغ بعد عدوان غزة حين أيدت مصر وسورية قرارًا من مؤتمر باندونغ يتعلق بقضية فلسطين، وهو في النتيجة تأييد لقرار التقسيم الصادر في عام 1947 والعودة إلى حدود الدولتين العربية واليهودية وليس تحرير كامل التراب الفلسطيني.

كنت أتمنى أن يجعل عبد الناصر في عام 1964 مسألة المزاودة القضية المحورية في الوعي العربي، وأن يشطر أمة العرب وكل شعب عربي على هذه القضية وليس على سواها. من يزاود فهو ضدي، من يزاود فهو الذي يسير نحو الاستسلام، هذا موقفي قبل عام 1970. المزاودة جاءتنا بالخراب. خربنا الموقف من إسرائيل في قضية فلسطين. خربنا الاتجاه نحو الديمقراطية. أقمنا سجونًا، وقمنا بمجازر في شتى البلدان. انقسامات عربية لا طائل فيها. خربنا معيشتنا وساهمنا في تسليط نظام نهب لا نهاية له علينا. الذي لا يرى ما فعلت المزاودة بالقضية الفلسطينية، وبالقضية الاجتماعية الاشتراكية وكم أصابنا من تدهور بسببها، فهو بعيد بُعدًا مطلقًا عن الواقع، وهو إما جاهل، إما تاجر سياسي يكسب من المزاودة ويستخدمها في ضرب الأطراف بعضها ببعض.

هل لهذه المزاودة بُعد سيكولوجي في النفس العربية؟

- نعم، هناك سيكولوجيا عربية في الموضوع. في كثير من الأحيان من يقود وعي هذه الأمة، إما يريد كل شيء أو لا يريد شيئًا. يا أخي إذا ضربني أحد من الناس لا أقول أنا الذي ضربته، هو الذي ضربني. هناك من يقول: لا تقبل الهزيمة. ما معنى لا نقبل الهزيمة؟ نحن هُزمنا أم لم نُهزَم؟ نحن هُزمنا؟ الألمان قبلوا الهزيمة، واليابان قبلت الهزيمة. توجد سيكولوجيا عربية وتأخرية، هناك «الطحشة» الثورية في رؤوسنا، ثمة مكون آخر لهذا الموقف. الموقف المبدئي

الثوري الذي لا يلين، والذي تمثل في ستالين وفي ماو تسي تونغ. وربما في لين بياو وفي الخمير الحمر في كمبوديا، لا يعرف القاسم المشترك الموقف المبدئي الثوري الذي لا يساوم ولا يُهادن هذا غلط كبير. ويمكن تلخيص حالنا بما يلي: الحديث الدائم باسم الجماهير، عدم وجود مثقفين، عدم وجود نخبة، عدم وجود أشخاص يعتمدون على ضميرهم الشخصي ويقولون رأيهم بلا خوف، سيطرة الخوف على المثقف؛ الخوف من التفكير، والخوف من الغلط؛ لأن تسلّط هاجس الخوف من الغلط يلغي الفكر، فإذا تركت خوفي من أن الغلط يتسلّط على فالأفضل ألا أفكر.

ليست لدينا معرفة، مجرد المعرفة، المعرفة لوجه الله. أنا أريد المعرفة لوجه الله، أنا لا أريد أن أحمل سلاحًا، وليست وظيفتي أن أحمل سلاحًا، وأنا لابت قائدًا ولا رئيس دولة ولا رئيس حزب، أنا "صنعتي" أن أقول ما أعرف، ولكم الخيار. يقولون: "شو معرفة شو بلوط بدك تخدم الوطن". يا أخي ما عندي ما أقدّمه خدمة لأحد، الخدمة الوحيدة لدي هي أن أقول كيف أرى الأمور. قد يكون الأمر غلطًا، وقد يكون صحيحًا. هناك صح وهناك غلط. في أي حال، إعلموا أن الحقيقة ليست موجودة مسبقًا. الحقيقة تبنى عبر النقاش بين الآراء كلها التي فيها الخطأ والصواب، والصواب والخطأ، ونصف صواب وربع صواب.

هنا أريد أن أذكر أطروحة فيورباخ الثالثة كما تكلم عليها كارل ماركس، وهي أن حقيقة الفكر هي ذروة الحقيقة. ليست الحقيقة هي الإدراك الحسي، بمعنى أن أقول إن هذه الطاولة موجودة والعفريت غير موجود. حسنًا الطاولة والكرسي موجودتان. لأن من الواجب القول إن الطاولة لها بداية ولها نهاية، والطاولة معرضة للخراب والحرق، وإنها من صنعي أنا أو من صنع النجار ... وهكذا.

أعود وأقول إن الإدراك الحسي لوجود الطاوبة ليس ذروة الحقيقة. عندما أقدم فكرة أو أطروحة أو نظرية في شيء مهم، يحب أن تكون هذه الفكرة أو النظرية قادرة على الإحاطة. نحن العرب نسقط في عموميات لا تحيط بشيء، لأنها ادّعت الإحاطة بكل شيء دفعة واحدة (الإمبريالية والجماهير ضد الإمبريالية، أي جماهير؟ الجماهير الكادحة؟ لا. الجماهير الكادحة بقيادة الطبقة العاملة والفلاحون الكادحون؟ لا. والمثقفون الثوريون؟) وخلال السنوات الخيرة انقلبت الدنيا من براغ إلى موسكو إلى فيتنام. وقلّما نجد عربًا يدرسون سقوط المقولات المغلوطة والمقولات التي فات أوانها.

بعد مبادرة روجرز ازدادت الحملة ضد عبد الناصر في الأوساط الفلسطينية وفي أوساط اليسار الفلسطيني. ويبدو أن ياسر عرفات كان معترضًا على هذه الحملة من أساسها. ثم جاءت وفاة عبد الناصر وأظهرت في ما أظهرته شعبية عبد الناصر والقوة العاطفية للشعب العربي. ملايين الناس شاركت في الجنائز الرمزية لعبد الناصر التي سارت في كل مكان في أوائل تشرين الأول/ أكتوبر 1970، وفي تلك الآونة ظهرت تصريحات لقادة إسرائيليين عن الوطن البديل، وأن الشعب الفلسطيني يريد وطنًا، وهو الأكثرية في شرق الأردن ولا أحد يستطيع أن يمنعه من تقرير مصيره في وطنه مع الملك حسين أو من دون الملك حسين. وهذا الكلام قالته غولدا مثير.

لو رضي الفلسطينيون بفكرة الوطن البديل لكانوا فقدوا قيمتهم العربية وكل قيمة لهم لأن معركتهم ضد إسرائيل. أما الخلافات مع الملك حسين أو مع الدول العربية، فهذا كله غير الخلاف بين الشعب الفلسطيني وإسرائيل.

بعد وفاة عبد الناصر في الظروف المعلومة غداة مجازر أيلول/سبتمبر 1970 صدرت مقالة في جريدة المجاهد الجزائرية بقلم الباهي محمد جاء فيها: «إن عبد الناصر انتصر بعد وفاته». أقول إن الأسخاص والقوى السياسية التي زاودت على عبد الناصر ورفعت شعارات حرب التحرير الشعبية ومجالس السوفيات ورفض قرار مجلس الأمن 242، وحاربت ليلا ونهارًا قرار مجلس الأمن بالإذاعات ... إلخ عملوا، موضوعيًا، على خراب الساحة العربية، وعلى تهيئة أجواء اليأس والاستسلام، وعلى التمهيد للتيار الرجعي الديني، وغير ذلك.

أعود إلى مقالة الباهي محمد التي يقول فيها: "إن عبد الناصر انتصر بعد وفاته، وثبت أن الجماهير تؤيده ولا تؤيد شتى القوى الثورجية". في هذه المقالة ذكرني وذكر محمد حسنين هيكل، ووصف هيكل بأنه صحافي عبد الناصر، واعتبرني الأيديولوجي لدى عبد الناصر. والمفارقة هنا أن كتبي مُنعت في القاهرة حين كان محمد فائق وزيرًا للإعلام في عام 1970. وهذه الكتب كانت تُعتبر دفاعًا عن عبد الناصر ضد شتى القوى.

- أي كتب مُنِعَت؟
- نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن ونقد برنامج الحزب الشيوعي اللبناني.
 - متى صدر كتاب نظرية الحزب؟
 - في عام 1970.
 - أي إنه مُنع في آخر أيام عبد الناصر؟

نعم، حين صدوره، هذا كله حدث في عام 1970، وهي السنة المهمة التي انتهت بوفاة عبد الناصر، ثم وقع انقلاب الحركة التصحيحية في سورية في عام 1970. في صيف 1970 جاء إلى الحكم في لبنان سليمان فرنجية، كانت تطورات حاسمة كبيرة مثل وفاة عبد الناصر ومجيء سليمان فرنجية والحركة التصحيحية في سورية.

- ربما كانت هذه التطورات هي التي حددت معالم العشرين سنة المقبلة؟
- طبعًا، وكانت خاتمة لمرحلة ما بعد حزيران/يونيو 1967. نستطيع القول إن التاريخ العربي الحديث محكوم بالوقائع التالية: وحدة 1958، انفصال 1961، عدم عودة الوحدة في عام 1963. وكذلك فإن تاريخ العرب محكوم بهزيمة حزيران/يونيو 1967، ومحكوم جزئيًا بوفاة عبد الناصر وبالأحداث الناجمة عن ذلك.

 لم تتكلم، حتى الآن على سقوط خروشوف وظهور بريجنيف ومشكلات الحزب الشيوعى السوري؟

- الحزب الشيوعي السوري وقف ضد الوحدة منذ اليوم الأول وحتى اليوم الأخير، وقبل أي تنكيل به. الحزب الشيوعي سجل على نفسه مواقف كثيرة ضد الوحدة، وفي هذه القضية خالد بكداش وأغباشيان كاذبان تافهان، والصادق هو ظهير عبد الصمد الذي اعترف بأن روحية الحزب كانت ضد الوحدة وضد عبد الناصر وضد البعث وضد الفكرة العربية، وهذا الموقف يستقوي بعبارات مثل البروليتاريا وحزب الطبقة العاملة والإمبريالية الأميركية والاستعمار الأميركي، وأن الإصلاح الزراعي هو لمصلحة أميركا، لأن الإصلاح الزراعي هو لمصلحة أميركا، لأن ويضمهم إلى المعسكر البرجوازي.

في زمن تسلط المباحث على الشيوعيين أصبحت الحرب على الوحدة في جريدة النداء البيروتية حربًا يومية، وذكرنا في هذا الميدان أمين الأعور. وعندما ظهر إلى العلن الخلاف بين وزير الداخلية عبد الحميد السراج والمصريين راحت النداء تشد على يدي السراج، أي إن انفصال سورية عن مصر هو ما كان يهمها وليس الديمقراطية.

كان الجو السائد في الحزب الشيوعي جو استبداد رهيب. كنت أشعر أن هناك أشخاصًا في قيادة الحزب غير موافقين على سياسة خالد بكداش. وأنا ألـوم الأجنحة الوحدوية أو شبه الوحدوية في الحركة الشيوعية في المشرق العربي التي سكتت عن خالد بكداش واعتبرت أن من واجبها الحزبي، وبحسب المشروعية اللينينية، عدم نشر الخلافات الداخلية على العلن. وأقصد بذلك عددًا من القادة الشيوعيين في سورية ولبنان والأردن، ومنهم فؤاد نصار بالذات، وفي السودان وفي الحركة الشيوعية في مصر، وفي الحزب الشيوعي العراقي وعلي يعتة في المغرب. كان موقف كثيرين من الشيوعيين وحدويًا أو شبه وحدوي، وموقفًا معقولًا وأحيانًا جيدًا، جميعهم اعتبروا أن من واجبهم أن يغسلوا هذا الغسيل في إطار العائلة الشيوعية، وأنا أدينهم في ذلك. فقد كان

الأفضل كثيرًا لو أن أصواتًا شـيوعية ظهرت في عـام 1958 ضد خالد بكداش وضد السياسة التي انتهجها.

في سورية كانت المباحث تضغط على الشيوعيين المعتقلين كي يهاجموا بكداش، لكن معظمهم حين يهربون إلى لبنان أو إلى الاتحاد السوفياتي يعودون إلى الكتابة ضد عبد الناصر. وفي الحزب الشيوعي المصري كانت هناك ثلاثة أجنحة، وجميعهم وضعوا في السجن. قليل من الشيوعيين المصريين لم يدخل السجن. ويعني ذلك أن جميع مواقف الجناح الشيوعي الوحدوي في مصر الموضوع في السجن صحيحة. رياض الترك الذي كاد يموت في سجن المباحث في عام 1961، والذي بعد عشر سنوات أعلن موقفًا وحدويًا لم يكن وحدويًا في عام 1960. وثمة شيوعيون بسطاء قالوا لي: «عبد الناصر لم يفعل معنا ربع ما سنفعله معه لو انتصرنا عليه».

نستطيع القول إن خالد بكداش راعى الأنظمة والحكومات كلها في دمشق منذ عام 1932 ما عدا حكومة واحدة هي حكومة الوحدة. وفي مجال آخر، كثيرون لاموا الشيوعيين واتهموهم بأنهم شعوبيون وارتكبوا خطيئة فظيعة في قضية فلسطين حين أيدوا قرار تقسيم فلسطين في عام 1947، ثم ارتكبوا خطيئة ثانية في في عام 1958 في موضوع الوحدة. أنا أرى أن الخطأ الثاني أكبر بكثير من الخطأ الأول، وأن أخطاء الحزب الشيوعي كلها وعيوبه حتى عام 1957 يمكن أن نُدخلها في إطار مرض الطفولة، أما قضية الوحدة في عام 1958 فمختلفة. والشيوعية السورية اللبنانية، والشيوعية العربية معها، سارت وراء الاتحاد السوفياتي. لكن في عام 1958 سارت الشيوعية العربية بقيادة خالد بكداش، أمام الاتحاد السوفياتي وتجاوزته. كان الشيوعيون يتمنون أن يبقى الاتحاد السوفياتي مع مشروع الدولة الواحدة من دون تقسيم. لكن، عندما أيد السوفيات قرار التقسيم انقسم الشيوعيون، ومعظمهم أيّد الاتحاد السوفياتي، أي ساروا وراء الاتحاد السوفياتي، بينما في عام 1958 ساروا أمام الاتحاد السوفياتي وأثّروا فيه.

بعد الانفصال، ومنذ صيف 1962 أو أوائل عام 1963، أصبح الشيوعيون

هم أصحاب القلم في جرائد دمشق، وراحوا يخوضون معركة ضد عبد الناصر وضد الوحدة. وفي عام 1963 تبيّن أن الشيوعيين يمكن أن يتفاهموا مع البعث الذي ما كان يمكن أن ينسجموا معه آنذاك. والقصة هي عدم عودة عبد الناصر. وفي عام 1966 أصبح الشيوعيون كأنهم جزء من السلطة، وبسطوا أيديولوجيتهم على السلطة.

كتبتُ في مجلة دراسات عربية مقالة تعرّضت فيها لبيان أصدره الحزب الشيوعي السوري في عام 1965 عن سرقة مياه نهر الأردن. في هذا البيان دخل الحزب الشيوعي السوري في التهريج الديماغوجي. والعجيب في الأمر أنهم هاجموا عبد الناصر، وزعموا أن عبد الناصر يهرب من الرد على سرقة مياه نهر الأردن. وفي تلك المقالة التي نشرت في أوائل سبعينيات القرن العشرين قلت: "إن أقصر طريق لحل القضية الفلسطينية هو بلا شك صنع سورية، لكنه لن يكون من صنعكم، ولا من صنع ذلك الرئيس الذي قال في أحد مؤتمرات القمة: أعطونا يومًا ونحرر فلسطين. وأجابه رئيس الجلسة، وكان أحمد بن بلّة: "حسنًا سنوقف الجلسة ثلاثة أيام، وعندما يحرر جيشكم فلسطين نعود إلى الاجتماع». وذكرت أن رئيس الجلسة سقط على يد هواري بومدين بعد شهور قليلة. أما الرئيس السوري الذي تبجح بأنه سيحرر فلسطين في يوم واحد فكان أمين الحافظ.

في عام 1965 سقط أحمد بن بلّه، وقال علي على عامر لأمين الحافظ في مؤتمر الرباط، إن الجيش المصري قادر على تحرير فلسطين، لكن ما هو عديد الجيش السوري، وما عدد فرقه. وتراجع أمين الحافظ عن هذه «الشطحة».

عندما يتبنّى خالد بكداش المزايدة الفلسطينية تصبح مزايدة مفضوحة تمامًا، لأن الشيوعي تقليديًا ليس مهووسًا بتحرير فلسطين. ربما يكون مؤيدًا لتحرير فلسطين، لكن من الصعب أن يكون مثل القومي العربي أو مثل البعثي أو مثل البعثي أو مثل البعثي أو مثل العقل!

أعتقد أن هذه النقطة لعبت كثيرًا في رأس فؤاد نصار في صيف 1970

الذي قال لقيادة الحزب الشيوعي الأردني: «هذا الحزب ليس حزبي، وأنا لا أفهمكم؟ إذا كنا قبل عشرين سنة أخطأنا في حق فلسطين، فليس من الضروري أن نعيد الأخطاء. كبرنا، ويجب أن يكون لنا دور في التوعية وفي التهدئة. نحن ذاهبون إلى نهاية سيئة للشعب الفلسطيني والشعب الأردني». واغتنم نقولا الشاوي وفؤاد نصار ندوة عن الفكر الاشتراكي في الجزائر في أواخر أيار/مايو 1967 ليقولا: «أخطأنا في عام 1958 في موضوع الوحدة وقمنا بنقد ذاتي». لكن المؤسف أن بدر الدين السباعي، الشيوعي السوري المشارك في الندوة، كان بعيدًا مئة في المئة من هذا الموقف، بل كان معاديًا لهذا الموقف. يده بيد البعث. حزب شيوعي سوري مع البعث، مع يسار البعث. والوجهة بالتالي نحو التحرير فلسطين».

 ماذا تقول في سقوط خروشوف وعصر بريجنيف وعلاقة خروشوف بعبد الناصر؟

- في عام 1982 تعرفت إلى شخصية مصرية مهمة هي علي مختار الذي كان بعثيًا في شبابه. كان حين يقال له ذلك يجيب: «في صف أول وبعدها ينتقل الإنسان إلى الصف الثاني ثم الثالث». البعث في مصر لم يكن قويًا البتة. والنكتة الدارجة تقول إن في مصر ثلاثة بعثيين هم رجاء النقاش وأحمد عبد المعطي حجازي وعلي مختار. وعندما تعرفت إلى علي مختار في دار الكلمة في بيروت قلت له أخيرًا تعرفت إلى العضو البعثي المصري الثالث. فضحك كثيرًا وروى لي ما يلي: «حين اجتمع عبد الناصر وخروشوف على شاطئ البحر الأحمر في منتصف عام 1964 راح خروشوف ينصح عبد الناصر قاتلًا: إياك أن تؤسس كولخوزات. إياك أن تضرب الغولاغ. ستالين وتروتسكي كلاهما مجنون. الخط الصحيح هو خط بوخارين. بوخارين هو الأمين لخط لينين وخليفته».

حين حدثني عن ذلك تذكرت أنني ملت إلى هذا الرأي منذ عام 1965 حينما بدأت أشك في التجربة الكولخوزية كلها. كانت هناك فظائع في المجر والاتحاد السوفياتي، وانكشف واقع الزراعة السوفياتية ومشكلات بولونيا والمجر. ثم قرأت تقرير غومولكا الذي تساءل فيه: ما هو مردود الزراعة الفردية؟ وما هو مردود المزرعة التعاونية؟ وما مردود المزرعة الحكومية في بولونيا في زمن ستالين؟ وأجاب: هناك فارق كبير. الزراعة الفردية مردودها ثلاثة أضعاف. التعاونية اثنان والحكومية واحد. إن ما سمّيناه الزراعية الاشتراكية (السوفخوز والكولخوز) غلط كبير.

المؤكد أن يوم سقط خروشوف كان عيدًا لدى خالد بكداش، وهذا ما جعل التآلف ممكنًا بين الشيوعيين البكداشيين والبعث، مع الكره المتبادل. وعلى الرغم من احتقار قادة البعث للشيوعيين أعتقد أن احتقار الشيوعيين كان موجودًا لدى بعض قادة البعث في عام 1964. وكان أحمد المير يقول هازئًا: ها إنكم انتصرتم. ويقصد أن البعث انتصر، بينما الشيوعيون لم يفعلوا شيئًا. وفي المقابل كان لدى الشباب البعثي احترام مبالغ فيه للحزب الشيوعي السوري، رمز النظامية والانضباط والأيديولوجيا والعقيدة والكتب وكارل ماركس ولينين، وهذا يخلق عقدة نقص لدى البعثي.

نعرف أن الحركة الشيوعية العالمية انقسمت انقسامًا هائلًا. سوفيات وصينيون ويوغسلاف، ثم انقسمت الأحزاب الشيوعية العربية وتمزّقت، لكن كثيرًا من الناس بين عامي 1964 و1967 كانوا مؤمنين بأن الحزب الشيوعي السوري لا ينقسم. ولم أفاجأ قط حين بلغني أول الأخبار عن الانقسام الكبير داخل الحزب الشيوعي السوري، كما لم يفاجئني قبل ذلك انفصال الحزب الشيوعي السوري، الذي فهمناه على أنه عزل لخالد بكداش عن الحزب الشيوعي اللبناني. وتعاطف مع بكداش حسن قريطم وأغباشيان ضد الحزب الشيوعي اللبناني. ونعلم أن خالد بكداش اتهم جورج حاوي بأنه عميل الشيوعي اللبناني. ونعلم أن خالد بكداش اتهم جورج حاوي بأنه عميل أميركي، مثلما اتهم يوسف فيصل بأنه من يهود الدونما.

قبل مجيء محيي الدينوف سفيرًا إلى دمشق، كان الحزب الشيوعي السوري في السنوات الأخيرة لخروشوف مهانًا ومهمشًا في المشرق. عبد الوهاب البياتي روى لي أن قرار مجيء خروشوف إلى مصر لم يبلّغ إلى خالد بكداش إلا بعد ساعات، وأبلغ الخبر إليه موظف ثانوي في الخارجية

السوفياتية. لكن عبد الوهاب البياتي يروي أن خروشوف أراد في أوائل عام 1967 صرف الأحزاب الشيوعية العربية، وهذا كلام لا أساس له من الصحة ولا معنى له. الأحزاب الشيوعية العربية، ومنها الحزب الشيوعي السوري، نالت مددًا من الخلاف السوفياتي - الصيني، الأمر الذي جعل الصينيين والسوفيات ينهمكون في احتساب من مِن الأحزاب الشيوعية معنا ومن ضدنا. الحزب الشيوعي السوفياتي يقول إن الحركة الشيوعية العالمية (88 حزبًا) معنا. ولما غزا الاتحاد السوفياتي تشيكوسلوفاكيا في عام 1968 قال إن سبعين حزبًا شيوعيًا أيّده. لكن من أيّده كانت الأحزاب الصغيرة في أميركا اللاتينية وفي البلدان العربية التي تحوّلت إلى سماسرة للمنح الدراسية. الحزب الشيوعي السوري يرسل طلابًا لدراسة الهندسة أو الطب في الاتحاد السوفياتي، ولهذا كان يحتاج إلى موسكو، فأيّد موسكو في تشيكوسلوفاكيا. أما الحزب الشيوعي الإيطالي والحزب الشيوعي الإسباني والحزب الشيوعي الفرنسي والحزب الشيوعي الصيني والحزب الشيوعي اليوغسلافي والحزب الشيوعي الهندي، فوقفت كلها ضد تصرف حلف وارسو وبريجنيف في قضية تشيكوسلوفاكيا. في مسألة العدد صار الاتحاد السوفياتي يتكلم على حزب صغير في أميركا اللاتينية ويجعله عظيمًا. هل كان من الممكن أن ينضم الحزب الشيوعي السوري إلى الصين ضد السوفيات؟ هذا مستبعد لسببين: واقعية خالد بكداش، وشعوره بأن الصين بعيدة جدًا وهو تربى لدى السوفيات.

- بريجنيف كان ضعيفًا منذ بدايته، ما الذي جعل فترة بقائه تطول هذه المدة كلها؟
- كان ضعيفًا وقويًا معًا. هناك أسباب عدة، منها توازنات القيادة والرغبة في الاستمرار. ثم إن بريجنيف تبنّى الستالينية الجديدة، أي من دون قتل الزعماء والقادة مع إعطائهم امتيازات وتوسيع رقعة «النومانتلاتورا». أما آليات المجتمع السوفياتي فرفضت الإصلاحات في المرحلة الأولى من عهد بريجنيف و «طحشوا» نظريًا في إصلاحات اقتصادية ليبرالية وهم يدركون وجود الخراب، حتى إنهم كثيرًا ما لاموا خروشوف وزعموا أنهم مجددون، وإذا بهم

بعد بضع سنوات يظهرون «فوفاش» وعاجزين. وبقي سوسلوف حتى اللحظة الأخيرة يدافع عن الشرعية وعن بريجنيف وعهده. إنه تافه بما فيه الكفاية.

التدخل في أفغانستان قرره أربعة أشخاص: بريجنيف وأندروبوف رئيس الاستخبارات وغروميكو رئيس المجلس الأعلى ورجل السياسة الخارجية ومفروض به أنه يفهم العالم، والقائد الأعلى للجيش أو رئيس الأركان غريتشكو. وعلمت أن قادة الأسلحة البرية والبحرية والجوية كانوا ضد التدخل.

هناك ما غطّى التدهور في زمن بريجنيف وهو إنتاج النفط واكتشاف الغاز والمكاسب السوفياتية من الغاز والنفط، ولا سيما بعد ارتفاع الأسعار بعد عام 1973. وصار بإمكانهم القول إن وضعنا جيد، وإن معيشة الناس تتحسن. وحصل بالفعل تحسن في معيشة الناس في بعض السنوات ثم توقف هذا التحسن بعد تراجع أسعار النفط والغاز. وكانت هناك خسارة متراكمة للخزينة السوفياتية منذ 25 سنة، وهذا أمر لا يعرفه بريجنيف ولا أندروبوف ولا غورباتشوف ولا أميركا ولا استخبارات أميركا ولا علماء أميركا. وحين ترك أحد الخبراء السوفيات موسكو وأصبح خبيرًا في أميركا قام بإبلاغ الأميركيين بهذا الأمر. وفي البداية رفض الأميركيون تصديق الخبر. ثم اكتشفوا أن كلام هذا الرجل كان صحيحًا.

فلنمدح بريجنيف قليلًا لأنه تدخل في تشيكوسلوفاكيا ولم يتدخل في بولونيا ضد نقابة التضامن. تدخل عسكريًا في أفغانستان ولم يتدخل عسكريًا في بولونيا. الاتحاد السوفياتي في عصر بريجنيف تجنّب المجازر الداخلية، لكن الفضل في ذلك يعود إلى خروشوف. ما فعله خروشوف في عام 1953، يوم قضى على بيريا وحتى سقوط خروشوف بعد إحدى عشرة سنة، هو أن الاتحاد السوفياتي أقام ستالينية جديدة، لكنه لم يعد إلى مجازر عصر ستالين وبيريا وغاغانوفيتش. لكن الستالينية بالمعنى الدامي انتشرت في عصر بريجنيف مثل بقعة الزيت في عشرة أو خمسة عشر بلدًا في آسيا وأفريقيا: في اليمن الجنوبي وإثيوبيا وموزمبيق وأنغولا وأفغانستان وفيتنام والصين الشعبية بأشكال

مختلفة وتحت براقع مختلفة. وهذا الدم الكثير الذي سال لدى شعوب كثيرة في آسيا وأفريقيا أثار ضمائر المثقفين الروس والمثقفين السوفيات.

متى وقع التدخل في تشيكوسلوفاكيا؟

في عهد بريجنيف في عام 1968، وكان قد مضى على حكم بريجنيف أربع سنوات. ونستطيع القول إن التدخل في تشيكوسلوفاكيا عزز البريجنيفية. ربما نستطيع التحدث عن البريجنيفية قبل التدخل في تشيكوسلوفاكيا وبعد التدخل في تشيكوسلوفاكيا. التدخل في تشيكوسلوفاكيا أفقدها الوجدان الطيب. حزب شيوعي تشيكوسلوفاكي يعقد مؤتمرًا رسميًا، ويحوز قائده أكثرية الأصوات. لكن الاتحاد السوفياتي يجتاح هذا البلد ويثبّت دوبتشك. ألف ومئة عضو حضروا من أصل ألف وأربعمئة. الاتحاد السوفياتي فتش عن أعوان ونصّبهم. في عام 1956 قـال إيمري ناجي إن في المجر رجعيين وكنيسـة. في عام 1968 حدثت المعركة مع الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي، وفي عام 1980 في بولونيا. حدثت المعركة مع الطبقة العاملة البولونية لكن لم يدخلها الاتحاد السوفياتي، أي إنه وقف جانبًا. نعود إلى دوبتشك في عام 1968، فهذا الرجل الذي استخدم الديماغوجيا العمالية كانت جماعته هم المثقفين، وهم صهيونيون وليبراليون، والطبقة العاملة التشيكوسلوفاكية ليس لها علاقة بهم. الديماغوجيا العمالية كانت جزءًا لا يتجزأ من سيرة ستالين. وستالين كان ينافس تروتسكي في الديماغوجيا العمالية. تروتسكي يظهر كأنه مع الطبقة العاملة الصافية ضد الوسطيين. بين عامى 1944 و1949 كانت الثورات الاشتراكية الديمقراطية في أوروبا الشرقية مؤلفة من روافد عديدة: عمال وفلاحـون، وكانت ملكية الأرض لم تُحل. وكانت هناك ديمقراطية ضد النازية، وديمقراطية ضد الفاشية الداخلية، وكان هناك زخم ونمو للشيوعيين في البلدان التى عرفت أحزابًا شيوعية كبيرة مثل تشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا وبلغاريا، أو في البلدان التي فيها أحزاب شيوعية ضعيفة جدًا مثل رومانيا وبولونيا. في البلدان كلها كانت الشيوعية في نمو مستمر، أي إن الأجيال الجديدة راحت تنتمي أكثر فأكثر إلى الشيوعية، أي إلى المستقبل والحرية والديمقراطية

والعدالة وفكرة المساواة وفكرة العقل والعلم ضد تخلف رجال الدين والأوضاع التقليدية. لكن عملية الستلنة في عام 1948 فعلت العكس حيث دانت تيتو واليوغسلاف، وشنّت حربًا على الشيوعية القومية، فأخذت بلدان أوروبا الشرقية تقلّد تمامًا النموذج السوفياتي، وأصبحت العملية ثلاثية: بلترة وسفيتة وستلنة. راكوجي صار ستالين المجر، وغيربينكوف صار ستالين بلغاريا ... وهكذا دواليك. ظهرت دراسات منذ نحو عشرين سنة عن الحزب الشيوعي البلغاري وعن هرم الأعمار فيه. في البداية كان يوجد 50 في المئة أعمارهم بين 18 و 30 عامًا. و 40 في المئة منهم أعمارهم بين 50 و 70 عامًا. و 10 في المئة أعمارهم بين معكوسًا، الشبان نسبتهم قليلة جدًا. الآباء شيوعيون والأبناء غير شيوعيين! قبل مجيء دوبتشك كان الانتساب إلى الحزب غير إجباري. في معهد المعلمين في مجيء دوبتشك كان الانتساب إلى الحزب غير إجباري. في معهد المعلمين في برونو كان هناك 120 معلمًا، سبعة منهم فقط حزبيون. الناس أخذت تهرب من الحزب ومن السياسة ومن الأيديولوجيا. وهذا هو الانهيار.

إن أكبر خسارة في الحركة الشيوعية العالمية هي أن المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي رسّخ نظرية مهمة هي ضرورة مراجعة التاريخ، وإعادة النظر في تاريخ الاتحاد السوفياتي والحركة الشيوعية العالمية والماركسية أيضًا. لكن إعادة النظر والمراجعة أصبحتا وكأنهما تعنيان التحريفية. بدلًا من تصفية الحساب مع ستالين والستالينية، دخلنا في عصر المزاودة اليسارية. الصين ضد السوفيات. والمزاودات اليسارية في العالم الثالث: لين بياو وفرانز فانون وكاسترو وغيفارا وألتوسير. بدلًا من أن نقوم مرحلة تصفية حساب الستالينية وإعادة النظر في التاريخ دخلنا في مرحلة المزاودة اليسارية، وهنا مكمن الخراب، لأنها تتضمن إلغاء الحقيقة وإسقاط البحث عن أجوبة. وبدلًا من أين الصواب وأين الخطأ صار السؤال: أين اليسار وأين اليمين؟ أين الثورية وأين الإصلاحية؟

- ما هي الكتب التي قرأتها في تلك الفترة وأثرت فيك؟
- الكتب الأساس التي كان لها تأثير فيَّ كانت كتب لينين لا كتب ستالين،

وطبعًا كتب ماركس وأنغلز. لكن يبقى لينين أولًا لأني كنت مؤمنًا بأن الشيوعية ستنتصر في أوروبا الغربية وفي فيتنام أو إندونيسيا ثم في الشرق الأوسط. أثار كتاب ستالين الماركسية وعلم اللغة الذي هو أفضل كتبه اهتمامي جدًا. ولما عدت من بلجيكا إلى سورية في عام 1952 ترجمت كتيبًا عنوانه الاشتراكية البروليتارية والاشــتراكية البرجوازيــة الصغيرة، للينين، ولم ينشــر، لكنني ألحقته في عام 1957 بمجموعة لينين التي صدرت عن دار دمشق. في عام 1955 نشرت أول كتاب مترجم لماو تسي تونغ عنوانه الشورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني وصدر عن دار دمشق أيضًا. يبدأ هذا الكتاب بمقولة محددة هي أن الصين أمة عريقة بحسب نظرية ستالين عن الأمة والمسألة القومية، ولا يجوز تسمية الأمة الصينية «عرق الهان». وعن دور الإمبريالية في تغير تاريخ الصين وإخراج الصين من الدورانية، لم يكن لهذا الأمر علاقة بنظريات ستالين، كأنني أقول للناس إن رفيقنا خالـد بكداش في تقرير حـزب العمال والفلاحين نقل ماو تسي تونغ بطريقة مبسطة. وكما حلل ماو تسي تونغ المجتمع الصيني حلل الرفيق خالد بكداش المجتمع السوري. ماو تسي تونغ يتحدث عن الثورة الديمقراطية الجديدة، فحوّل خالد بكداش المصطلح إلى الثورة الوطنية الديمقراطية، وهي مقولة مستمرة إلى اليوم.

وفي ندوة عقدت في طرابلس في عام 1989 عن أزمة التحرر الوطني في المغرب، أشار أحد المغاربة إلى أن مقولة الثورة الوطنية الديمقراطية ابتكرها العرب، وهذا ليس صحيحًا. وفي عام 1957 أصدرت ثلاثة كتب: كتاب بليخانوف عن فلسفة التاريخ والمفهوم المادي للتاريخ عن دار دمشق مع مقدمة، ثم أصدرت مختارات لينين عن الماركسية والثورة والاشتراكية والحرب، وأصدرت في عام 1957 كتابًا عنوانه 25 عامًا من حياة الحزب الشيوعي الصيني، تأليف هو بياو بو، مع خريطة. أما كتاب كيف تكون شيوعيًا جدًا فلم أترجمه، وهو كتاب مهم ونشرت مقالة عنه في عام 1955 عند ذهابي إلى مؤتمر السلام في هلسنكي نقدت فيها ترجمة فؤاد أيوب لكتاب الدولة والثورة للبنين، وقسوت عليه. صدرت ترجمة كتاب أوسكار لندن الطريق البولوني إلى الاشتراكية، ووضعت له مقدمة عنوانها «الثورة الوطنية والقومية والاجتماعية».

وفي أواخر عام 1958 صدرت ترجمة عن الإنكليزية لكتاب حركة التحرر الوطني في الشرق من مجموعة لينين، ولم تكن موجودة بالفرنسية. وأذكر أنني اشتريت قاموسًا إنكليزيًا – فرنسيًا لهذه الغاية، وحذفت عددًا من المقالات لأختصر حجم الكتاب. وفي الكتاب أفكار مهمة حذفتها، ثم في عام 1960 أصدرت كتاب الحزب الشيوعي الفرنسي وقضية الجزائر، وقيل لي إن الرئيس أحمد بن بلّة مدح الكتاب حين كان في سجن فرين في باريس عندما قرأه. أما كتاب صفحات مجهولة من تاريخ الحزب الشيوعي في سورية ولبنان بالاشتراك مع محمد على الزرقا، فهو الكتاب الذي نشر في جريدة الصحافة البيروتية، وذكر ناجي علوش بعض خلفيات هذا الكتاب في كتابه الثورة والجماهير.

وفي عام 1963 صدرت مقالتي «الستالينية والمسألة القومية» في مجموعة الفكر السياسي (الجزء الأول) مع جمال الأتاسي وياسين الحافظ وعبد الكريم زهور. وكانت تلك المقالة بدائية لكنها جيدة جدًا، وهي مقالة نظرية وسياسية في نقد ستالين. وفي الفقرة الأخيرة هجوم على بكداش لأنه تحدث في عام 1955 عـن القوميــة العربية بينمــا كان في عــام 1939 يقول العكــس. وكنا في عام 1958 قد اكتشفنا كراسًا لخالد بكداش عنوانه الماركسية والمسألة الوطنية وهو عبارة عن ترجمة للفصل الأول من كتاب ستالين عن الماركسية والمسألة القومية. والفصلان الثاني والثالث من هذا الكرّاس عبارة عن ترجمة لخطاب موريس توريز عن الأمة الجزائرية المكوّنة من العرب والبربر والفرنسيين واليهود، مع مقدمة لخالد بكداش عنوانها «ستالين والمسألة القومية»، والعنوان الرئيس للكتاب طريق الاستقلال. اكتشفنا أن هذا الكتاب الصادر في عام 1939 الذي امتلأت جريدة صوت الشعب بإعلانات عنه في حينها، وتفانى الشيوعيون في ترويجه في الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، صار مجهولًا تمامًا وممنوعًا ومُحرَّمًا، ومـن يتحدث عنه يُتَّهم بأنه من صنع الاستخبارات الأميركية. وفي مقدمة هذا الكتاب ينفي خالد بكداش فكرة الأمة العربية حاضرًا ومستقبلًا، وأن العرب هم سكان الصحاري، ويهاجم القوميين العرب، ويعلن تأييده سياسة فرنسا ومعاهدة 1936 التي ربما تساعد تكوين الأمة السورية، أي إنه تبنى مقولة الأمة السورية أكثر مما كانت الحركة الوطنية تتبناها، أي إن لسورية حق الاستقلال، وسورية أمة لها كيان مستقل مثل مصر أو الجزائر، وهي ليست معادية في جوهرها للعروبة. خالد بكداش كان يقول أيضًا إن فرنسا تساعد في تكوين الأمة السورية. هاجمتُه لأن فرنسا في عام 1939 انقلبت نحو اليمين وظل بكداش يمد يده لباريس، ثم انقلب موقفه.

في عـام 1939 كتبت مقالة عـن تداعي النظـام البرلماني، وقلـت فيها إن القرارات الكبرى مثل قرار الحرب العالمية الأولى لم يُتخذ في البرلمانات بل في غرف رؤساء أركان الجيوش والشركات الاحتكارية الكبرى، واعتبرت أن الستالينية والنازية والفاشية وجزئيًا ديغول ساهموا جميعهم في تداعي النظام البرلماني، وصار لا بـد مـن البحث عـن ديمقراطيـة جديـدة، هـي ديمةٍراطية مجالس السوفيات. هذه المقالة ومقالتي عن الستالينية والمسألة القُومية أُدرجتا في كتاب عالم المجتمع السياسي لصف البكالوريا في سورية الذي اعتمد كثيرًا على مقالاتي وكتابات ياسين الحافظ وعلى ترجمات جمال الأتاسي لموريس دوفرجيه أو على ترجمة سامي الدروبي. وفي عام 1964 بادلت مركزي التعليمي في دمشق مع أحمد الجنيدي، حيث قيل لي إنه يريد الانتقال من جبلة إلى دمشـق ليسكن عنده نسـيبه زكي الأرسـوزي، ووافقت على أن أتبادل معـه المركز وأعـود إلى جبلـة. وفي الأسـبوع الأخير أبلـغ إلـيّ المفتش أحمد القادري وظيفة في دمشق، فقلت له لا. بل أعود إلى جبلة لمدة سنة. وفي عام 1964 دخلت «الصوبا» (المدفأة) أول مرة إلى بيتنا وكتبت كتاب الماركسية فى عصرنا، وكتاب تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي، صدر الثاني قبلً الأول في أواخر عام 1964، ثم صدر الأول في عام 1965. وفي تلك الفترة نشرت كارل ماركس: المختارات الأولى من مؤلفات الشباب وصدر في دمشق في صيف 1964. وآنذاك تعرفت إلى بشير الداعوق الـذي أعاب عليّ نشري الكتاب عند أديب تمبكجي، وكيف أقبل على نفسي أن يمر الكتاب على الرقابة في دمشق التي أصرت على حذف «المسألة اليهودية»، مع أن كتاب المسألة البهودية موجود في الأسواق السورية. واعتبر الداعوق كتاب تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي كتابًا جيدًا، وعرض عليّ بعد سنوات إعـادة طبعه، علـي أن يبقى كما هـو، فهو ليس كتابًـا تاريخيًا أكاديميّـا بل كتاب

نضالي أيديولوجي، وكلامه صحيح. في الفصل الأول من هذا الكتاب وجهت كلامي من دون أن أذكره إلى محسن إبراهيم وإلى تيارات الماركسية الجديدة، ونبهت إلى مرض اليسارية الطفولي، وذكرت أن المثقفين من أبناء الأقليات نظرًا إلى عزلتهم النسبية يصبحون تحت إغواء الانجرار أكثر من غيرهم إلى السطح. كتبت ذلك بتهذيب، وقلت إن السياسة ليست مملكة النيات بل هي عالم العلاقات الموضوعية. وكرر ياسين الحافظ هذه العبارة في سيرته الذاتية. إنها من العبارات التي اشتهرت، ويسألني كثيرون: ما الذي قصدته منها بالضبط؟ لكن العبارة واضحة تمامًا. أذكر أن ياسين الحافظ خاف من كتاب الشيوعية، وهي مقولة ابتزازية، مثل التخوف من مناهضة السامية. هذا موقف الشيوعية، وهي مقولة ابتزازية، مثل التخوف من مناهضة السامية. هذا موقف صهيوني في أوروبا، أما أنا فيساري تقدمي ولست ضد اليهود. وقلت لياسين إن الشيوعيين يعرفون أنني أحبهم أكثر مما تحبهم أنت ولن ينتقدوا حرفًا مما أكتبه.

لما قرأ ياسين كتاب الماركسية في عصرنا قال لي إنه ارتاح كثيرًا لأنني لم أسقط في مناهضة الشيوعية. وجاء الكتاب في وقته تمامًا. الشيوعيون المصريون والمثقفون ومحمود أمين العالم لم يؤلفوا كتابًا واحدًا جديًا. وأذكر في عام 1964 عندما وصلتنا مجلة الطليعة من مصر وكنا في مقهى في اللاذقية بادرت إلى مدح المجلة. لكن مروان خلاص وجورج خوري وآخرين قالوا لي: لماذا تمدح المجلة. إن كتابات هؤلاء الكتّاب جميعهم مجرد مقالات، ما عندهم نفس طويل كي يؤلفوا كتابًا أو يفكروا باستراتيجية. وقال لي مروان: نحن درسنا في مصر ونعرف قسمًا كبيرًا منهم ... «لا تشد إيدك». نعود إلى نعن درسنا في مصر ونعرف قسمًا كبيرًا منهم ... «لا تشد إيدك». نعود إلى مرة ثانية في عام 1966، ولعله الكتاب الذي كنت غير راض عنه. استخدمت يا الكتاب مقولة النفي وليس مقولة التناقض. التناقض مقولة ماو تسي تونغ في الكتاب مقولة النفي وهي مقولة لوكاشية. لكنني ارتكبت في النفي أو وستالين. أما أنا فاستعملت مقولة النفي وهي مقولة لوكاشية. لكنني ارتكبت خطأين رئيسين في الكتاب. الخطأ الأول أنني حذفت وعارضت نفي النفي أو خطأين رئيسين في الكتاب. الخطأ الأول أنني حذفت وعارضت نفي النفي أو نفي السلب أو تلك الثلاثية المشهورة. أنا كنت ضد الثلاثية وضد الدورانية نفي السلب أو تلك الثلاثية المشهورة. أنا كنت ضد الثلاثية وضد الدورانية

على الرغم من أنني قرأت رأس المال، وأهمية أطروحة ماركس وأنغلز وأطروحة الاقتصاد الإيطالي غالياني عن أن «اللانهاية التي لا تبلغها الأشياء في التقدم تبلغها في الدوران». فكرة الدوران فكرة مركزية في الديالكتيك عند هيغل وماركس ولينين في الدفاتر الفلسفية (1914 – 1916) أو في ديالكتيك هيراقليط. وقلت إن التاريخ في الشرق دوراني، وفي الغرب تقدم وصعود وارتقاء، فهو يجمع الخط المستقيم والدائرة وهذا هو الديالكتيك. أرباب الديالكتيك هم الكاردينال نيقولا دو كوزا وجوردانو برونو وغالياني وكارل ماركس وأنغلز ولوكاش والمتصوف بوب. وهنا أريد أن أقول إن لينين في كتابه من هم أصدقاء الشعب؟ تحدث عن أنغلز المختلف عن ماركس في هذه التحولات الفلسفية. ولينين في أخر عام 1914 قام بانقلاب على نفسه، وشرع في بعض التحولات الفلسفية.

الخطأ الثاني الذي وقعت فيه هو أنني خطّأت الحزب الشيوعي الفرنسي لأنه لم يقفز إلى السلطة في عام 1936. وعلى الرغم من أن في استطاعتي أن اعتمد مذكرات كثيرين من قادة الحزب الشيوعي الفرنسي للبرهنة عن موقفي، إلا أن هـذا الموقف كان شبطحًا علميًا ليس لي الحق به لا علميًا ولا نظريًا. أذكر حوارًا مع أبو عادل طارق في السبعينيات في بيتي القديم في اللاذقية، وكنا نتحدث عن الشطح اليساري، فقال لي: حتى أنت يا الياس وقعت في ذلك أيضًا. وعندما كان ياسين يكرر «العقل العقل العقل»، وسألني في عام 1976: كيف نزرع العقل في الشعب العربي، قلت له: لا أعرف كيف أزّرعه. لكن معركتي ضد اليسار في شأن مبادرة روجـرز كانت أكبـر مدخل لإدخال العقل وكسر الجمود الشعبي في قضية سياسية. فقال: أَوَ تعتقد أننا لم نساندك آنذاك؟ فقلت: لم تساندوني كفاية، مع أنكم كنتم الوحيدين الذين ساندوني، ولولاكم لم أكن قادرًا على فعل شيء. وأنا دائمًا أرفع لواء الديالكتيك وحساب الاحتمالات وتحليل اللامتناهيات. التفسير الصغير جنني إن صح التعبير، والمزاودات صارت هاجسي. يريدون الفردوس، وهذا هو اللاعقل، هذا هو الجنون. عقل اللاعقل هذا هو الجنون، ومن هذه الزاوية وضعت إشارات ضد كتاب الماركسية في عصرنا. لكن أعود لأقول إن هذا الكتاب

وثيقة مختصرة في تعريف العصر الستاليني في الاتحاد السوفياتي، وذكرت فيها أمورًا لم تذكر في أي كتاب عربي عن عصر ستالين وليسينكو، ولا سيما حديثي عن الخلاف الصيني - السوفياتي وهو صحيح، وعن المسألة القومية وهـو صحيح، وأدخلت مقولة نمط الإنتاج الآسيوي. ثم صدر لي في شباط/ فبراير 1966 عن دار الطليعة في بيروت كتابي نقد الفكر القومي عند ساطع الحصري، واتخذت الجبهة الشعبية الديمقراطية لتحرير فلسطين موقفًا مناهضًا للكتاب. وفي هذا الكتاب تجاهلت مسألة تعليم اللغة العربية وانتقدني كثيرون في ذلك، ومعهم حق، أنا ضد ساطع الحصري، من أين له أن يعتبر يوغسلافيا أمة واحدة واليوغسلاف يعتبرون أنفسهم ست أمم. كما أن اللغة السلوفينية غير اللغة الصربو كرواتية، وكانت المعارك في البرلمان اليوغسلافي في زمن الملك تدور دائمًا بين الصرب والكروات. أما السلوفان الذين لهم لُّغة ثالثة مختلفة فكانـوا يتدخلون لمصالحة الصرب والكروات. وهـذا معناه أن اللغة وحدها لا تشكل أمة. القسم الأخير من الكتاب كان عن العرب والنهضة العربية، وقلت فيه: لا يجوز أن ندرس القومية العربية من خلال كتّاب سوريين ولبنانيين وحدهم، وإنما من خـلال تيارات النهضة كلها التي هي نهضة العرب جميعهم. فإذا كان في مصر نوازع إقليمية أو إسلامية يجب أن نستوعب هذا الأمر. تكلّمت على الأفغاني ومحمد عبده وناقشت حملة نابليون بونابرت التي أثّرت في مصر وهزّت ضمائر المصريين وخلخلت وعي الجبرتي. مصر تحركت بفُضل نابليون وبفضل المطبعة التي حملها نابليون إلى مصر. نابليون جلب علم فرنسا إلى مصر. القوميون العرب جنّوا لأننى وقفت ضد الشوفينية العربية المصرية الإسلامية، وكنت أقرب إلى مفكري العصر الليبرالي في مصر مني إلى عدد كبير من مفكري زمن عبد الناصر التافهين. معركتي مع ساطع الحصري كانت عن مؤرخ مصري مهم اسمه حسين مؤنس. وكان الحصري قد رد على ما كان يقوله عن أوروبا والاصطفاء، وكيف أن للمناخ شأنًا في الاصطفاء مثل البرد والثلج والنشاط والجهد. ساطع الحصري رفض هذا الكلام، وراح يبسط تاريخ أوروبا وهـ و لا يعـرف تاريخ أوروبـا. وذكرت أن في يوغسـلافيا نحو مليون ونصف المليون يوغسلافي لا قومية لهم. في يوغسلافيا تقول في

جواز السفر أنا مواطن يوغسلافي ثم تذكر قوميتك: صربي، كرواتي، سلوفيني، منتينغرو، ومقدوني... إلخ. ويبدو أن عددًا كبيرًا من اليوغسلاف لا يختارون قوميتهم، ولم يكن عندهم حاجة إلى القومية، وتبيّن أنهم لم يفعلوا ذلك من باب الأممية. هم رفضوا اعتبار أنفسهم صربًا وهم مسلمون. ولما فُتح أمامهم المجال للتعبير عن قوميتهم أعلنوا أنفسهم مسلمين. وعندما كتبت الكتاب لم أجزم بأن في تشيكوسلوفاكيا لغتين تشيكية وسلوفاكية. في ما بعد فهمت أن القضية لم تكن محسومة في عهد دوبتشك. السلوفاك أصروا على أنهم قومية ولهم لغة خاصة، تشيكوسلوفاكيا صارت اتحادًا فدراليًا من قوميتين. ويبدو أن في تشيكوسلوفاكيا لغتين: اللغة السلوفاكية واللغة التشيكية. وقد يكون الفارق في تشيكوسلوفاكيا لغتين: اللهجة السورية واللغة المصرية وربما بين الحلبية بين اللغتين أقل مما هو بين اللهجة السورية واللغة المصرية وربما بين الحلبية واللغتين.

هـل إن اللغة هي لغة أمة أم هي لسان؟ هذا ما يجب أن يقرره الشعب والتاريخ. لكن ساطع الحصري يعتبر أن العنصر اللغوي ضد الإرادة المشتركة وضد الديمقراطية. لنفترض أن شعب الإلزاس لا يعرف كلمة فرنسية واحدة، ويتكلم الألمانية. لكن إذا كان يرغب في العيش في فرنسا فهو فرنسي، إذ إن إلغاء فكرة الإرادة المشتركة عند الحصري وغيره هو موقف ضد الديمقراطية وضد إرادة الناس، وهذا خطأ وخطر. وفي مقالة في مجلة الواقع (العدد الأول) ذكرت رواية قرأتها في مقالة لرئيس الحزب الشيوعي اللوكسمبورغي تقول إن في عهد هتلر حين ضم منطقة السار ثم احتلت ألمانيا لوكسمبورغ وبلجيكا وفرنسا، نظم الألمان استفتاء في لوكسمبورغ وسألوا الناس: ما هي أمتك؟ 90 في المئة من الناس أجابوا: وطني دوقية لوكسمبورغ. وسألوا: ما هي لغتك؟ اللوكسمبورغيون يتحدثون الألمانية، لكن اللغة الرسمية الفرنسية، فقالوا: لغتنا هي اللغة اللوكسمبورغية.

قلت مرة إن أحسن ما فعله حزب البعث هو أنه حل نفسه في عام 1958. وفي عام 1968 حدثت المسألة الكبيرة بيني وبين بسام طيبي في شأن كتاب الماركسية والمسألة القومية. وشكرت الذين لم يتعاملوا معي بمؤامرة الصمت أمثال ناجي علوش والعفيف الأخضر وبسام طيبي. وشكرتهم أكثر في أنهم لم يتركوا مجالًا للشك في أن أفكارهم ليست أفكاري، وأفكاري ليست أفكارهم. يتركوا مجالًا للشك في أن أفكارهم ليست أفكاري، وأفكاري ليست أفكارهم. بسام طيبي مدح في كتابه بريجنيف وماو تسي تونغ وهاجم أنغلز وأهمل لينين. ومدح قومية العالم الثالث وريجيس دوبريه وتبنّى نظريات شائعة في النمسا تقول إن الأمة مصطلح سوسيولوجي وليس له وجود في الحقيقة. ومدح الياس مرقص، واعتبر أن أهم خطاب في العالم هو لماو تسي تونغ وريجيس دوبريه والياس مرقص. وفي النهاية بسام طيبي مواطن ألماني وهو عضو في الحزب الليبرالي بعدما ترك الحزب الاشتراكي ومصاب بخيبة أمل مثلنا جميمًا، وأنا أكنّ له كل المحبة. ما حصل أن بسام طيبي رد عليّ في مجلة دراسات عربية وهاجم جمال الأتاسي وسامي الدروبي لأنه ترجم كلمة معينة إلى «الشعور» بدلًا من «الوعي»، وكأنه أصابني من طريق إصابة جمال الأتاسي. طبعًا الترجمة الصحيحة هي الوعي التي ترجمها بكداش أيضًا. لكن ليس لي علاقة بالقصة. يأخذ عليّ بسام طيبي أنني دافعت عن فيخته، وأنا قلت له إنك تستشهد بجورج يأخذ عليّ بسام طيبي أنني دافعت عن فيخته، وأنا قلت له إنك تستشهد بجورج يأخذ عليّ بسام طيبي أنني دافعت عن فيخته، وأنا قلت له إنك تستشهد بجورج يأخذ عليّ بسام طيبي أنني دافعت عن فيخته، وأنا قلت له إنك تستشهد بجورج يأخذ عليّ بسام طيبي أنني دافعت عن فيخته، وأنا قلت له إنك تستشهد بجورج يأن وكذا، وتزعم أن فيخته انتهازي.

بعد الماركسية والمسألة القومية والمساجلة مع بسام طيبي، صدر لي في عام 1970 كتاب الماركسية والشرق عن دار الطليعة. كنت أريد بعد صدور كتاب الماركسية والمسألة القومية أن أكتب نقدًا لميشيل عفلق ولساطع الحصري ولم أقم بذلك. والكتاب يتضمن كلامًا في المسألة الفلاحية وماركس وروسيا والمسألة الروسية وعن لينين في زمن الأممية الثالثة، وعن الصين والثورة الصينية. وفي عام 1970 أسست دار الحقيقة وبدأت كتبي تصدر عن هذه الدار، وكان أولها نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي المعاصر، شم كتاب الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي في برنامج الحزب الشيوعي اللبناني وفي نقد هذا البرنامج. وفي تموز/يوليو 1970، وبناء على طلب من ياسين الحافظ، جهّزت كتابًا بعنوان "نقد الفكر المقاوم نظرية العفوية في العمل الفدائي، وسلمته في بلدة الكفرون إلى صديق ليأخذه معه إلى بيروت. وكان صيف 1970 لاهبًا جرّاء قبول عبد الناصر مبادرة روجرز، وتصاعد الحملة المتعددة ضده، وهذه هي إحدى حماقات العرب أو حماقة وتصاعد الحملة المتعددة ضده، وهذه هي إحدى حماقات العرب أو حماقة

الأجيال الجديدة والقديمة التي وضعت عواطفها محل الواقع ومحل الممكن ومحل العقل. وكان ياسين الحافظ قد دعته الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين إلى زيارة الأردن ومخيمات التدريب، وعاد في شباط/ فبراير 1970. وعقدنا اجتماعًا عند غسان كنفاني، واستمر نقاشنا من الساعة الواحدة ظهرًا حتى الثامنة ليلًا. كان ياسين مسلحًا بمشاهداته في الأردن ويعتقد أن المقاومة الفلسطينية لا تحوز تأييد شعب الأردن ولا الشعب الفلسطيني كله في الأردن. إذ كان الفلسطينيون قسمين: قسم يظن أنه يستطيع الاستيلاء على السلطة وعليه الاستيلاء عليها، وقسم يعتقـد أن في الإمكان الاستيلاء على السـلطة، لكن يجب عدم الاستيلاء عليها. والطرفان كانا على خطأ، فليس صحيحًا أن المقاومة تستطيع الاستيلاء على السلطة. ثم جاءت مبادرة روجرز، ونعلم أن عبـد الناصر أبلغ سـورية والعـراق ومنظمة التحريـر الفلسـطينية تفصيلات هذه المبادرة. وذهب إلى الاتحاد السوفياتي. وحين عاد علم أن أنور السادات أبلغ اللجنة المركزية للاتحاد الاشـتراكي العربي في مصر عن وجود مبادرة روجرز، واللجنة المركزية رفضت المبادرة بالإجماع. لكن عبد الناصر قال لهم: أنا سأقبلها، وقبل المبادرة. ومضت السنون وحتى اليوم ما زال هناك من لا يعرف لماذا قبل عبد الناصر مبادرة روجرز. هناك من اعتبر ذلك مجرد تكتيك ذكى من عبد الناصر. إنهم يتخيلون التكتيك زعبرة، وأنا أرى التكتيك قمة السياسة. وعبد الناصر بهذا التكتيك وجه ضربة إلى المزايدين العرب، وقسَّم الصف إلى وطنيين وإلى مزاودين، أي إلى عقلانيين وغير عقلانيين.

إذًا المرحلة الأولى كانت مرحلة النضال ضد بكداش والبكداشية وضد الستالينية وضد النظرية الستالينية في المسألة القومية. ثم جاءت مساجلتي مع ساطع الحصري في الفكر القومي. ثم في عام 1970 أعدت اختراع مقولة الاقتصادية الإمبريالية أو الطبقوية العمالية اليسارية. وأطلقت معركة الماركسية اللينينية ضد الطبقة اليسارية. وبعثت نضال لينين ضد بليخانوف وبوخارين وراديك وجماعة «السياسة الاقتصادية الجديدة» (NEP) في عام 1916، بينما كان غيري من الماركسيين الجدد يشيدون بتكتيك لينين في عام 1917، ويريدون تقليد قطار محطة بتروغراد وتحويل الثورة الديمقراطية البرجوازية

إلى ثورة بروليتارية. والمسألة المركزية في الثورة هي مسألة السلطة، واليسار أراد حسم السلطة بفوهات البنادق (وهذا الموضوع سار فيه عبد الخالق محجوب) تمامًا مثل الانتقال من كيرنسكي إلى لينين، أو من الثورة ضد القيصر إلى الثورة البروليتارية. وقد وُجد كثيرون من اليمن إلى بيروت، ومن ماركسيي اليسار الآسيويين والأفريقيين والسوربونيين أرادوا السير على خطى لينين في عام 1917، وأنا رفعت لواء 1916، أي نضال لينين ضد اليسارية أو ما أسميته الإخطبوط العالمي من روسيا إلى بولونيا إلى ألمانيا إلى هولندا إلى اليابان إلى الولايات المتحدة حيث عشرات وعشرات الماركسيين الثوريين المناضلين جمحوا إلى الأمام على يسار لينين، وأقاموا تبسيطات ملخصها أننا دخلنا في عصر الإمبريالية وعصر الرأسمالية الاحتكارية، وفي هذا العصر تكون مسائل عصر السابق قد انتهت. المسألة القومية انتهت، وصارت المعادلة الجديدة لا كما كانت في السابق، أي الرأسمالية في مقابل العمال، وإنما العمال وجميع الكادحين وجميع المضطهدين ضد الإمبريالية. وهذه معادلة مفتوحة، وكأنها معادلة رياضيات.

بحسب لينين في الأعوام 1914 و 1915 و 1916 فإن الاقتصادية بعثت في شكل جديد سمّاه لينين «الاقتصادية الإمبريالية»، أي تلك الاقتصادية التي ديدنها أن تتكلم على الإمبريالية، وتتلخص النظرية في أن الشورة باتت على الأبواب، والقضية الأولى هي نضال المضطهدين ضد الإمبريالية والباقي ثانوي وتافه وفرعي. وخصوم لينين كثيرًا ما اتهموه بأنه اخترع حكاية غير جديدة. في عام 1982 اكتشفت أن ريمون آرون، المفكر الفرنسي اليميني، أدرك أهمية هذا الفصل في سيرة لينين وأدرك الأبعاد الحقيقية لاهتمام لينين بالمسألة القومية، وأن قاعدة حق الشعوب بتقرير مصيرها صارت قضية دعائية. بعد ذلك التفت إلى دراسة الفلسفة، وترجمة فلسفة لينين ووضعت عبارات مشل «العيانية». ولا بد من الإشارة إلى خطيئة قبيحة وقعتُ فيها في كتابي نقد برنامج الحزب الشيوعي اللبناني، إذ توقفت طويلًا عند وثيقة السير هنري كامبل – بانرمان المتعلقة باليهود. ففي برنامج الحزب تكلموا على هذه الوثيقة واعتمدوا عليها في تحوّلهم ضد الصهيونية بقوة وتحوّلهم إلى الوحدة العربية. وأنا قدمت تقويمًا

ونقدًا للوثيقة والبرنامج، وربما تهكّمت بالقول إن من الأمور الجيدة الاستشهاد بوثيقة صادرة عن جهة غير ماركسية ووثيقة خارج الكتابات الماركسية. بعد صدور كتـاب نقد برنامـج الحزب الشـيوعي اللبنانـي التقيت جـورج جبور في مقهى الروضة الذي قال لي إن وثيقة كامبل بانرمان لا وجود لها. فقلت له: «شو عم تحكي!» فروى لي قصة هذه الوثيقة. وأنا تابعت الموضوع وعلمت أن هذه الوثيقة هي اختراع عربي. ويبدو أن مؤتمرًا للمحامين العرب برئاسة شفيق ارشيدات عرض هذه الوثيقة ولم يناقشه أحد في مصدرها. ويبدو أن مؤتمر المحامين العرب تبنى الوثيقة على أساس أنها حقيقية، وتكشف سرًا خطيـرًا جدًا. وهذه الوثيقة تزعـم أنه في عام 1907 وبناء علـي دعوة من رئيس وزراء بريطانيا السير هنري كامبل - بانرمان عقد مؤتمر سرى للدول الإمبريالية في لشبونة جمع بريطانيا وألمانيا وفرنسا وإيطاليا وإسبانيا وروسيا والولايات المتحدة والبرتغال لدرء خطر العرب. وقرر المؤتمرون في سرية مطلقة أن يقيموا دولة يهودية في فلسطين لتمنع وحدة العرب وكي تكون حاجزًا بين الجناح الآسـيوي والجناح الأفريقي للعالم العربي، وكتبوا وثيقة سرية تقول إن العرب أمة عظيمة واحدة تتوافر فيها وحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة الثقافة ووحدة الدين، وعندهم ثروات كبيرة، وهم يشرفون على المحيطات الكبرى وعندهم المضائق والممرات، وإذا توحدوا باتوا خطرًا على الغرب ويجب أن نتحالف لمنع هذه الوحدة التي تهدد مصالحنا جميعًا. وأحسن طريقة لمنع هذه الوحدة هي تشجيع الصهيونية على إقامة دولة إسرائيل. وفي عام 1967 صدر عدد من مجلة الأزمنة الحديثة وكان عنوانه «النزاع العربي - اليهودي»، اشترك في إعداده عشرة من العرب وعشرة من اليهود. ومن العرب المشاركين خالد محيى الدين وهو باعتقادي أفضل العرب على الإطلاق. وفي هذه المقالة وفي معرض الردعلي الصهيونية وكشف مطامعها التوسعية اللامحدودة وخطرها استشهد بوثيقة السير هنري كامبل - بانرمان. وفي أواخر حياة عبد الناصر كتب أسعد صقر افتتاحية لجريدة البعث موجهة إلى عبد الناصر تُعلمه أن وثيقة كامبل - بانرمان هي البرهان على خطر الصهيونية، ومن جملة من صدق الوثيقة الحزب الشيوعي اللبناني والياس مرقص. وقال لي جورج جبور في خريف عام 1970 إن مركز الأبحاث الفلسطيني أرسل شخصين ليفتشا في أوراق السير هنري كامبل – بانرمان رئيس الحزب الليبرالي أي حزب الأحرار الإنكليزي الذي تسلّم الوزارة سنتين، وفحصا سيرة حياته أربعة شهور، ووجدوا أن الوثيقة «حكي فاضي». إن العلاقة بين الإمبريالية والصهيونية ليست بحاجة إلى اختراع وثيقة، وإذا قرأنا كتب ايفانوف أو بيليروف أو مقالات مكسيم رودنسون وأوري أفنيري سنعثر على عشرات الأدلة والوثائق في القرنين التاسع عشر والعشرين عن العلاقة بين الصهيونية وأميركا والصهيونية وأوروبا، ولسنا بحاجة إلى اختراع وثيقة. ومن أهم الوثائق التي تعود إلى عام 1841 الرسائل المتبادلة بين رئيس وزراء بريطانيا وسفيرها في الأستانة الواردة لدى ناتان فايتس وأفنيري عن أن أحسن طريقة لمنع محمد علي باشا وخلفائه من العودة إلى سورية هي إقامة دولة يهودية في فلسطين.

دعونا نتساءل: هل أن ألمانيا وفرنسا اللتين تتقاتلان في مراكش يمكن أن تتفقا على العرب؟ أو أن إنكلترا وألمانيا في عز تصارعهما على البحار وخط حديد برلين - بغداد - البصرة يمكن أن تتفقا؟ وهل روسيا القيصرية والبرتغال والولايات المتحدة وهمي على أبواب حرب رهيبة لا تتّحمد إلا في الحقد على العرب؟ هذا كله ليس معقـولًا. وطريقة التفكير هذه جعلتنا في المرحلة التالية لأننا اعتقدنا أن العرب أمة حل فيها الله، وشعوب الأرض كلها متحالفة ضد العرب لأن شعوب الأرض هي الشيطان الرجيم. هذه مانوية قومية راعبة. ثم إن عظماء العالم اجتمعوا سرًا وتداولوا سرًا وقرروا سرًا، فمن هو هذا العربي الذي كان موجودًا هناك وكشف السر؟ أتكلم على ذلك بغضب لأني وقعت فيه وليس لدي عذر. وغضبي ناجم عن حادثة ثانية جرت في عام 1982. ذهبت من باريس إلى تولوز وكنت في حلقة نقاش مع طلبة مغاربة عن الوحدة العربية، وعدت بالسيارة ومعي شاب وشابة مغربية لتوصيلي إلى محطة القطار. الشاب كان يعمل على أطروحة دكتوراه وتكلم على وثيقة كامبل بانرمان استنادًا إلى كتابي. وقلت له بالفرنسية: إلغ الوثيقة فهي غير موجودة. الوثيقة زائفة وليس لها وجود، إنها اختراع عربي وأَنا وقعت في هذا الخطأ. ونصيحتي لك اشطب كل ما يتعلق بها، واقرأ كتاب الأب غريغوريوس حجار عن الصهيونية والإمبريالية

من عام 1815 ولغاية عام 1848، أو اقرأ أفنيري. ونصحني جورج جبور بقراءة كتاب سوكولوف عن تاريخ الصهيونية (10 مجلدات) وهو مترجم وموجود في مكتبة وزارة الدفاع السورية بدمشق، وأنا واثق إن ما من إنسان عربي قرأه. أنا لم اقرأه لأن ليست لدي أموال لشرائه. أعتقد أن فايز صايغ قرأه فهو مؤرخ كبير للقضية الفلسطينية، وهو ضد المزاودة وكان لنا موقف مشترك وأيدنا يومها المفكر الفلسطيني هشام شرابي.

في تلك الأونة، كتبت مخطوطة جاهزة للنشر وهي الجزء الثاني من نقد الفكر القومي، وكانت فيه مساجلة مع المكتب السياسي للجبهة الشعبية الديمقراطية التي صارت في ما بعد «الجبهة الديمقراطية». شيء عجيب، المنظمات الفلسطينية يصعب حفظ أسمائها. لذلك أسميها باسم رئيسها إذا عرفت اسم رئيسها. الجبهة الشعبية، جبهة التحرير العربية، العاصفة، الصاعقة، كلها مثل بعضها. في هذا الكتاب وضعت إحصاء للكلمات المتداولة في أدبيات الفصائل الفلسطينية ووجدناها محدودة جـدًا: الإمبريالية، الطبقات الكادحة، الثورة الفلسطينية، المقاومة، الممارسة، النضال اليومي ... إلخ. ودفع التحليل الطبقي نايف حواتمة بشكل عجيب، فصار يميز زمر الطبقة العمالية، وصنّف الحدادين والنجارين مع الحرفيين، وقلت له إن الحدادين هم أقرب إلى الطبقة العاملة نظرًا إلى اقترابهم من الصناعة الثقيلة. وقلت له يا أخي اقرأ كتاب فوائد زراعة القمح الصادر في إنكلترا في القرن السابع عشر، وكارل ماركس قرأ هذا الكتاب وخمسين كتابًا مثله قبل أن يدخل في صلب علم الاقتصاد. آنذاك كتب قيس الشامي مقالة ضدي في مجلة دراسات عربية. من هو قيس الشامي؟ ربما هو اسم مستعار، اختفى من الدنيا. كتب آراءه وسخافاته بشكل هجوم على وقيل لي في لبنان إن قيس الشامي شخصان، وآخرون قالوا بل هو شخص واحد. هذا الشخص الواحد نسيت اسمه (د)، لكنني علمت أنه صار «دكتورًا طويلًا عريضًا» وتخرج في السوربون. «شيء بيفقع من الضحك». وكانت مقالة قيس الشامي في منتهى التفاهة، واحتوت سبابًا وشتائم وأكاذيب ما لها نهاية.

⁽³⁾ قيس الشامي هو الاسم المستعار للكاتب السوري عزيز العظمة (المحرر).

حتى إنه تجرأ على القول إن الياس مرقص يقول كذا في صفحة كذا من كتاب كذا. أفتح الصفحة في الكتاب المقصود فألاحظ أنني قلت العكس.

هنا راح بشير الداعوق يحرضني على الرد. والرد عندي صار كتابًا، لكني لم أنشره. وفي رده اتهمني قيس الشامي بـأن أفـكاري انتصرت في الحزب الشيوعي اللبناني. وكنت آنـذاك أقف تحـت المظلـة الناصرية لا السوفياتية. وقلت له إن أفكاري لم تنتصر في الحزب الشيوعي اللبناني، وكان هو قريبًا من منظمة العمل الشيوعي أو حليفًا لها، أي إنني كنت أقول له سترى بأم عينك إن الهزة الكبيرة ستحدث في سورية وفي الحزب الشيوعي السوري. كان ذلك في عام 1971 ولم تكن لدي أي إشارة إلى ما يجرى في داخل الحزب الشيوعي السوري. ومع ذلك ألقيت هذه النبوءة وتبيّن إنها صحيحة. الجزء الثالث من نقد الفكر القومي بقي مسوّدة ناقشت فيها كتاب النقد الذاتي بعد الهزيمة وآراء صادق جلال العظم عن القضية الفلسطينية، ورددت على جيرار شاليان وكتابه عن المقاومة الفلسطينية. وفي عام 1973 نشرت كتاب الماركسية السوفياتية والقضايا العربية، وهذا الكتاب حذف منه نحو 100 صفحة، وكنت كلفت ياسين الحافظ أن يحذف ما يشاء. أعطيته لياسين ولم أعرف ماذا حذف منه ولم أُعِد قراءته. وفي السبعينيات التفتُّ إلى الفلسفة ورحت أترجم الدفاتر الفلسفية للينين، مبادئ فلسفة المستقبل لفيورباخ، ومختارات هيغل، وأوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر، المؤلفات السياسية الكبرى لجون لوك، وتحطيم العقل لجورج لوكاش، وفي بيروت ترجمت أيديولوجيا السلطة في عام 1981. كما ترجمت لجولييت ناس المرأة في العالم العربي وكتاب المرأة في المغرب العربي. وتعبت كثيرًا على الترجمات ولم أكن أترجم الكتاب قبل قراءته أربع مرات. ومن دوافعي لترجمة كتاب جورج لوكاش أن عبد الله العروي استشهد به. وفي ما يخص عبد الله العروي، وفي فصل من سيرتنا أنا وياسين الحافظ، ثمة أمر يتعلق بكتاب العروي العرب والفكر التاريخي.

كثيرون من الناس سمعوا عن الخلاف بيني وبين ياسين. تعرفت إلى ياسين الحافظ في نهاية عام 1953 في مدرسة ضباط الاحتياط في حمص.

ومنــذ اللقاء الأول جذبني ياســين جدًا جــدًا، ووجدت فيه شــخصًا خارجًا على المألوف، ورأيت فيه شخصًا قريبًا مني، ويشبهني. وأستطيع القول إن وحدتنا الوجدانية استمرت من 1953 حتى عام 1979، أي حتى وفاة ياسين. حتى في الفترة التي اصطدمنا فيها، في عام 1963. وفي مناسبة صدور كتاب عبد الله العروي، عن دار الحقيقة أذكر أنني مررت بدمشق وأعطاني جمال الأتاسي الكتاب وقرأت 30 صفحة منه ثم أرجعته إليه، لأن جمال أصر على أن أعيد الكتاب قبل سفري. وذهبت إلى بيروت. وفي بيروت وجدت ياسين الحافظ مريضًا وحرارته 39 درجة، ومع ذلك تناقشنا، وكان موجودًا معنا نحو عشرة من أصدقائنا بينهم فؤاد شاهين وهو أستاذ في الجامعة اللبنانية، والأب مكرم قـزح وهو من الآبـاء الموارنة ومن الأصدقـاء المخلصين لياسـين الحافظ. وفي أثناء النقاش فوجئت بأطروحات ياسين الحافظ الذي قال لي إن هذا الكتاب هو النور الساطع. وقال ما معناه إننا لم نكتب مثله. جمال الأتاسي قال لي إن كتاب العروي قريب منك ومن ياسين، وكتابك ضد ساطع الحصري جيد لكن المطلوب هو نقد التراث، ثم راح يمتدح أحمد لطفي السيد. أما الموضوعات التي أثيرت فتركزت على نقـد التراث. وقلت: إذا أردتم تكوين حلقة ليبرالية في زمن أحمد لطفي فسيكون ذلك عملًا عظيمًا. لكن أن نكرر ذلك الآن فسيكون كاريكاتورًا. إذا أردنا أن نؤلف حلقة ليبرالية في مجتمع سيعيدنا إلى الأصولية، فهذه ليست قضيتي، ونقد التراث ليس مهمتي. أنا أريد أن أشتغل على الفلسفة. فقال لي ياسين: أليست وظيفة الفلسفة تقديم الأدوات؟ إن أوروبا هي التي تقدم الأدوات اليوم. هنا لمست ما أسميه النزوع العقلاني والوضعاني للحب الزائد للعلم والعلمية، أو الميل الزائد للحداثة. وكان رأبي أن روح ياسين الحافظ غير عقله؛ روحه أكبر من عقله، وهذه مصيبة. حين يضع روحه في ما يكتب تصبح كتاباته أفضل، بعد أربع سنوات بدأت الحرب الأهلية في لبنان. وكان ياسين قد صار من الكتّاب المشهورين في الفكر السياسي، وكتبت أن الحرب التي اندلعت في عام 1975 هي حرب طائفية مع أن بعضهم قال إنها حرب من أجل تقسيم لبنان، وإن بين حزب الكتائب وأميركا وحدة حال وسينتصرون خلال شهرين. وهناك من قال إنها مؤامرة لتصفية قضية فلسطين والقضاء على المقاومة. وكان

رأيي أن هـدف الحرب هو الحرب، أي الدمار والاقتتال ونمو الأحقاد وخراب الاقتصاد. والنتيجة الأخيرة تتحدد بحسب مسار الحرب، فاتهمت بأني تحريفي كما قـال عني العفيف الأخضر. كانت حرب خراب واقتتال وصراع طائفي وأحقاد وتهريج يساري وتهريج ماركسي متخلف ومتقدم. وياسين كان شجاعًا جدًا ومتقدمًا جدًا في موقفه من الحرب. وأذكر أنه جاء إلى اللاذقية في عام 1976 وانتظرته أمام السـراي والمسـافة بين السـراي القديمة وبيتـي 250 مترًا. وبينما كنا نقطع هذه المسافة فهمت أننا متفقون على الموقف من الحرب. ثم جاءني إلى صلَّنفة في أوائل تموز/يوليو 1976 مع زوجته وبناته، وإذا به يقول لي: يا الياس ما الطريقة لزرع العقل؟ قلت: لا أعرف. ما أعرفه أن نضالي ضد اليسار المجنون كان أحسن مدخل لزرع العقل. وأنت طلبت مني تأليف كتاب نقد الفكر المقاوم قبل ظهور مبادرة روجرز. فقال لي: هل قرأت كتاب العروي؟ قلت: أكيد قرأته. فقال: ماهي ملاحظاتك على هذا الكتاب؟ قلت: بعد ما قرأت كتابه الأول الأيديولوجيا العربية المعاصرة بالفرنسية تأكدت أن كتابه الأول أفضل من كتابه العرب والفكر التاريخي الذي فيه دوغمائية، ونقدي هو أن على العروي أن يختار بين الوضعانية والديالكتيك. وأظن أنه لم يفهم الديالكتيك. ثم عليه أن يختار بين الليبرالية والديمقراطية. فقال ياسين: ما الفرق؟ فقلت: الفرق بحسب كتاب مدرسي في البكالوريا في فرنسا، هو أن الديمقراطية تهتم بالعوام والفلاحين والعمال الحرفيين، أما الليبرالية فهي حركة بين الطبقة الوسطى والمثقفين. بهـذا المعنى يكون شوفشسكي ولينين ديمقراطيين وبليخانـوف ليبراليًا. لكـن الديمقراطية التي تقـوم على حـذف الليبرالية تتحول إلى استبداد. ثم إن العروي يقول إن المقاومة الفلسطينية مسألة تاريخية. فقال لي ياسين إن العروي تكلم بمبالغة على المقاومة وأنا حذفت كثيرًا من كلامه. فقلت له هذا ليس موضوعي. موضوعي هو معنى مقولة التاريخية. أنا أفهم من مصطلح التاريخية فكرة التدرجية وفكرة الترابط وفكرة التكوين وفكرة الصبر وفكرة النمو وفكرة الاختمار وفكرة العقلانية. وأعتقد أني لا أستطيع أن أتخـذ موقفًا واحدًا من اللغة والدين. اللغة فيها مسـتوى حيـادي، بينما الدين ليس هكذا. اللغة لا أعتبرها أيديولوجيا، أما الدين فهو أيديولوجيا. ويبدو أن

في المغرب مشكلات غير مشكلاتنا، والأيديولوجية الدينية محلولة عندهم، وأوضح محمد عابد الجابري في ردّه على مروان فارس وفهمية شرف الدين في نقدهما موقفه بالقول إنكم في لبنان تتكلمون على العلمانية، بينما ليس لدينا في المغرب مشكلة الدين والسياسة. أعوذ بالله، لا يوجد شعب على وجه الكرة الأرضية ليس لديه مشكلة الدين والسياسة. وقلت لياسين إن تمييزك الدين من الأيديولوجيا الدينية، أتبنّاه تمامًا وهذا فتح فكري جيد وأعجبني. ليس لدينا موقف ضد العقيدة الدينية المسيحية أو الإسلامية، أما الأيديولوجيا الدينية، أي الدين بين أيدي الناس وأيدي الأحزاب وأيدي رجال الدين فهذا موضوع مختلف. وهذا هو المدخل، وليس التراث ونقد التـراث. وبهذا الكلام اتفقنا أنا وياسين. ياسين درس الحقوق وتعلم الفرنسية، وترجم عن الفرنسية وهو كهل، وتابع تعلم الفرنسية حتى السنوات الأخيرة من عمره، وترجماته جيدة ومسؤولة. جيل ياسين لم يعرف البكالوريا القسم الثاني، بل البكالوريا الموحدة. أنا نلت البكالوريا القسم الثاني وهو نال البكالوريا الموحدة في عام 1946 مع أنني أكبر منه بسنة. أنا ابن اللاذقية وهو ابن دير الزور، وأنا نشأت في وسط ميسور أكثر منه، وكنت الأول في المدرسة وفي سورية، وكنت أصغر طالب بين طلاب البكالوريا. ما أقصده من كلامي هذا أن ياسين نابغ جـدًا جدًا جدًا، لأن من غير الممكن أن ينال واحد من دير الزور في سن السادسة عشرة البكالوريا الموحدة. دير الزور كانت آنذاك مدينة متأخرة جدًا. وهنا ألمعية ياسين الحافظ، وهو كان شـابًا لامعًا جدًا في دير الزور وهو المسؤول عن فصل جلال السيد. ياسين ترك حزب البعث، وبعد سنوات فصل خصمه جلال السيد من حزب البعث. ومع ذلك حين أقول لياسين الحافظ إن جلال السيد كان عميلًا للإنكليز وصديقًا للهاشميين، يقول: لا، جلال السيد رجل شريف.

في أواخر الستينيات اقترح ياسين الحافظ عليّ أكثر من مرة أن أؤلف كتابًا عن الديمقراطية والأقليات، وأن نقوم معًا بجرد أنواع الأقليات كلها في سورية وفي الوطن العربي من المسيحيين إلى البربر إلى الأكراد ... إلخ. ياسين كتب عن المسألة الطائفية في مصر ولبنان، وقدم أفكارًا رائعة في موضوع لبنان، منها أن الحوادث في عام 1958 ضد كميل شمعون كانت طائفيتها أقل 100 مرة

من الحرب الأهلية في عام 1975 خلافًا لما زعم اليسار اللبناني. حوادث عام 1958 كانت موجهة ضد حلف بغداد، وكان في صف اليمين كميل شمعون ورئيس حكومته سامي الصلح، وكان البطريرك المعوشي في الصف المعادي لشمعون، وسليمان فرنجية كان ضد شمعون ... وهكذا. حرصت على أن أدوّن في كتبـي وأحيانًا فـي هوامش كتبي، حـوادث صغيرة ذات دلالــة كبيرة حتى لا تنسى أو تطمس أو تضيع وعي الأمة العربية، ولا سيما أن الحضارة العربية حضارة غير تدوينية وغير كتابية، فهي حضارة شفوية وشبه بدوية، ومثال ذلك ما دوّنته في كتابي نظرية الحزب عند لينين، حيث سجلت حكاية عجيبة هي حكاية شهادة عبد الناصر في محاكمة ضباط الطيران في مصر، حيث راجت شائعة تقول إن عبد الناصر أعطى الأوامر في حرب حزيران/ يونيو 1967 بتوزيع طيران الجمهورية العربية المتحدة في الأجواء بحيث تكون 400 طائرة فوق سـورية و300 طائرة لتغطي سـماء لبنـان و500 طائرة لتغطي سـماء مصر و600 طائرة لتنقض على إسرائيل، وأن قادة الطيران لم ينفذوا الأمر. آنذاك صدّق الناس هذه الرواية، ونسبوها إلى إذاعة «صوت العرب» وإلى «إذاعة القاهرة». وأذكر أن ميشيل كيلو جاء إلى اللاذقية وكلّف نفسه مراجعة جريدة الأهرام فلم يجد أثرًا لهذه الشهادة. إنها ملفقة، لفّقتها جهة استخبارية في سـورية بشـكل يجعل جميع الناصريين في سـورية يتكفلون هم بإذاعتها بسرور لأنها تبرهن على أن عبد الناصر لم يكن مذنبًا، إنما المذنب هو البيروقراطية العسكرية. وهذا تهريج وديماغوجيا تمامًا مثل الكلام الذي راج بعد حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973 والذي كان يقول إن الجيش المصري لو تابع سيره إلى غزة لكان انتصر، والمعروف أن العقبة الرئيسة هي المضائق في سيناء مثل المتلا والجدي.

أحد أساتذة الاقتصاد في جامعة حلب، وهو من متخرجي إحدى جامعات بلجيكا، قال لي إنه التقى البروفسر أبيل، وهو من خيرة من درس تاريخ العرب، وكان أستاذًا في جامعة بروكسل بين عامي 1945 و1985، قال للأستاذ السوري الذي كان طالبًا آنذاك: لي عندكم وصية هي دراسة مسيرة الجفاف في بلادكم، لأن انتهاء العصر الجليدي في الألف العاشر

قبل الميلاد جعل الشرق الأدنى وسورية بالتحديد المنطقة المؤهلة لتطورات ستؤدي بعد ألفي سنة إلى قيام القرى الأولى، واختراع الزراعة ورعي الحيوان وتكاثر الإنسان وظهور الإنسان العاقل وقيام أول وطن حقيقي في القرى الريفية. والسؤال هو: هل استمرت مسيرة الجفاف؟ ويبدو أن الجواب هو نعم. كنا نقول إن سورية بلغة الذروة في العصر الروماني، لكن في العصر البيزنطي بدأ عدد السكان بالانخفاض وكان ذلك ثمن التوسع الزراعي في العصر الروماني، إذ كان للطبيعة ردة فعل على «طحشة الإنسان»، الأمر الذي جعل عدد سكان سوريا الكبرى ينخفض في 300 عام من الحكم العثماني (بين عامي 1500 و 1800) إلى أن بلغ مليون و 200 ألف نسمة. وانخفض عدد سكان مصر بالتدريج حتى وصل في عام 1800 إلى مليونين أو مليونين ونصف المليون.

بخصوص شهادة عبد الناصر، أنا أخالف أي محاولة لإلغاء تحميل عبد الناصر المسؤولية الشخصية عن حرب 1967. وكل إلغاء هو افتئات على عبد الناصر وتحويله إلى مومياء وقتله بصفته رجل تاريخ، أو تحويله إلى ملاك يسبح فوق الدنيا. لا ضباط الطيران ولا عبد الحكيم عامر برزأوا عبد الناصر، وعبد الناصر لم يبرئ نفسه، بل قال في خطاب الاستقالة: أنا مسؤول، هذه ليست براعة تكتيكية، وحين قال: «في هذه الساعات العصيبة أنا معكم وأرجو أن تكونوا معي» ثار الشعب لتثبيت عبـد الناصر، ولم يكن زكريـا محيى الدين أو غيره مستعدًا للحلول في مكانه. لكن حين يقول عبد الناصر إنه أخطأ فالجمهور البسيط أسلم حسًا ووعيًا من الكوادر، وهذا الجمهور البسيط أحب عبد الناصر لأنه اعترف بمسؤوليته. في حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973 كان خرق الدفرسوار عملية كبيرة وناجحة لإسرائيل. الإسرائيليون عبروا هم أيضًا وتقدموا إلى الكيلو 101 وطوقوا الإسماعيلية. أفترض نفسي رئيسًا للأركان أو رئيسًا لمصر، ولأفترض أن قائد الجيش سألني: هل يمكن أن يخرق الإسرائيليون الجبهة جوابي الفوري هو نعم. وإذا سألني بعد ذلك أين يمكن أن يكون الخرق، أقول لهم هاتوا الخريطة، الدفرسوار مستنقع من الصعب أن يخترقوه. لكن يجب وضع خطط للاحتمالات كلها بما فيها الدفرسوار. إذا كان عقل العرب لا يستوعب فكرة الاحتمالات فمعنى ذلك أنه لا يستطيع تجاوز علم الحساب العادي.

في آخر أيام عبد الناصر بدأ الكلام على الحل السلمي. آنذاك قلت إن عبد الناصر والاتحاد السوفياتي أيّدا مع أغلبية الأمم المتحدة القرار 242 الذي يعني في نهاية المطاف انسحاب إسرائيل من الأراضي التي احتلتها في حرب حزيران/ يونيو 1967 وقبول العرب عدم العودة إلى حدود التقسيم في عام 1947. يجب أن يُقرأ القرار بمجموعه، وجوهره هو عدم جواز احتلال دولة أراضي دولة أخرى. وإذا كان ثمة تعديل في الحدود فيجب أن يكون متبادلًا. تأخذ إسرائيل بضعة كيلومترات مربعة من هنا لتعطي بضعة كيلومترات مربعة هناك. هل كان الحل السلمي ممكنًا؟ محسن إبراهيم ونايف حواتمة كانا يبشران بالحل السلمي، ويندبان حظ العرب لأن الحل السلمي يعني الاستسلام والانكسار والخيانة، وإذاعة بيروت كانت تقول الأمر نفسه. إنه تشخيص واحد عند أقصى اليسار وعند النظام اللبناني اليميني. أما نحن فرأينا أن الحل السلمي لن يأتي أبدًا، لأن إسرائيل لن تتراجع، والعرب عاجزون عن فرض التراجع على إسرائيل والقبول بحدود 1967. واحتمال الحرب كان 99 في المئة، بينما احتمال الحل السلمي كان 1 في المئة. وفي إحدى المرات كنت وياسين الحافظ نتجادل في هذا الموضوع، فقال ما معناه أن 1 في المئة تعني صفر في المئة، فقلت: لا، إن 1 في المئة هـو مفتاح 99 في المئة، والذهن الخالي من 1 فى المئة غير قادر على مواجهة 99 في المئة، لأنه سيسير بعقل مثل الصخور؛ لا سياســـة ولا دبلوماســية ولا «بلوط». وفي أواخر عام 1969 جاءني اثنان من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وقالا: نحن في الجبهة الشعبية تبنينا الماركسية اللينينية، و«فتح» لم تتبنَ الماركسية اللينينية، فهل تعتقد أن تصرفنا صحيح؟ قلت: لا، تصرَّفكم ليس صحيحًا. الصحيح أن تدرسوا الماركسية اللينينية لا أن تتبنّوها، تبنّيها ربما يعني عدم دراستها، وتبنّيها يعني في الحقيقة طيرانكم فوق الواقع وفوق شعوبكم. لأن كل القصص اليوم، الأيديولوجية والنظرية والفلسفية، عبارة عن شعر ومزاودات. هل تعرف كيف صار هؤلاء ماركسيين؟ حواتمة ماركسي، وجيرار شاليان كتب كتابًا عن المقاومة الفلسطينية وجعل

حواتمة وجماعته ماركسيين، وهاجم الجبهة الشعبية، لكن في الطبعة العربية للكتاب أضيفت ورقة مستقلة تذكر أن الجبهة الشعبية هي منظمة ماركسية أيضًا. ويبدو أن الجبهة الشعبية التقت شاليان وناقشته وبرهنت له أنها هي حزب الطبقة العاملة وماركسية ولينينية. والكتاب «شغلة» عجيبة جدًا جدًا، وأعتقد أن لا أحد في الجبهة الشعبية أو الجبهة الديمقراطية لا يضحك من تلك الفترة. نعود إلى الحل السلمي، فبعد سنتين من وفاة عبد الناصر سمعت أن عبد الناصر قال الكلام نفسه لأكثر من مسؤول فلسطيني وغير فلسطيني، أي إن احتمال الحل السلمي آ في المئة. فقيل لي: هل يتصل بك؟ يمكن أن يكون كلامي قد وصل إليه، وحتى لو لم يصل كلامي إليه، يجب أن يكون لدينا ألف إنسان يفكرون بالطريقة نفسها. لو أن الإسرائيليين حاربوا استنادًا إلى قوانين ستالين، يفكرون بالطريقة نفسها. لو أن الإسرائيليين حاربوا استنادًا إلى قوانين ستالين،

لنتكلم على أيلول الأسود؟

- نشرت كتابًا بعنوان المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن اتهمت فيه المقاومة الفلسطينية بالسير وراء نايف حواتمة والجبهة الديمقراطية وليس وراء «فتح»، أي إن الأقلية سيَّرت الأكثرية خلفها. وثمة أسباب عدة دفعتني إلى كتابة هذا الكتاب. كتابي نقد الفكر المقاوم: نظرية العفوية أو عفوية النظرية في العمل الفدائي الذي كان ردًا تفصيليًا على كتيب من أربعين صفحة صادر عن المكتب السياسي للجبهة الشعبية الديمقراطية لتحرير فلسطين، قلت إن فلسطين استثناء والشورة فيها استثناء. في روسيا 1917 وفي فرنسا 1789 كان السكان هم قوة الشورة، لكن، في فلسطين، فإن أكثرية الناس غير مرشحين لأن يكونوا قوة الشورة، فالأكثرية هم من اليهود. ولا يرفع أحد لواء ماتسين ويسار أممي وأوري أفنيري، وهذا كله يشكل 1 في المئة من المجتمع الإسرائيلي، و99 في المئة وإن اختلفوا، متفقون على الدفاع عن إسرائيل. وقلت: أنتم تستخدمون كلمة الثورة الفلسطينية كأنها مثل الثورة الصينية أو الثورة الروسية أو الثورة المصرية أو الثورة الأميركية. عندما نقول «ثورة» فذلك يعني أن أغلبية الشعب في فلسطين، يهودًا وعربًا، يؤيدون الشورة. لكن الأغلبية لا تؤيد الشورة. هنا في فلسطين، يهودًا وعربًا، يؤيدون الشورة. لكن الأغلبية لا تؤيد الشورة. هنا في فلسطين، يهودًا وعربًا، يؤيدون الشورة. لكن الأغلبية لا تؤيد الشورة. هنا في فلسطين، يهودًا وعربًا، يؤيدون الشورة. لكن الأغلبية لا تؤيد الشورة. هنا في فلسطين، يهودًا وعربًا، يؤيدون الشورة. لكن الأغلبية لا تؤيد الشورة. هنا

أعرِّج على صادق جـلال العظم الذي يريد تحرير فلسـطين كلها وتوحيدها. ثم إن الحل السوفياتي يعني حق تقرير المصير، أي حق الانفصال لليهود. طيب، اليهود منفصلون. لماذا إذًا تريد توحيد فلسطين ثم تعطيهم حق الانفصال؟ توقعت أن يقول العظم في كتابه النقد الذاتي بعد الهزيمة إن الشخصية الفدائية هي المثال الحالي للشخصية الفهلوية، وإذ بـه يتكلم على حـرب التحرير الشعبية، وينتهي إلى موقف متردد. لم يتبنّ حرب التحرير الشعبية. حرب ضد من؟ وهـ و ضد الإمبرياليـة الأميركية. حرب التحرير الشعبية في فلسطين ضد إسرائيل. العرب يريدون حرب تحرير شعبية ضد المجتمع اليهودي الإسرائيلي والهستدروت والجيش والاستخبارات الإسرائيلية والدولة الإسرائيلية؟ أنتم مخطئون. وضع فلسطين ليس مثل الاحتلال الألماني لفرنسا، وليس مثل وضع أميركا في فيتنام. أضاف صادق جلال العظم فقرة في الكتاب هي عبارة عن رد على محمد كشلي، ويبدو أن محمد كشلي وغيره في صحافة الجبهة الشعبية الديمقراطية والقومية العربية واليساريين الماركسيين اللينينيين، اتهموا صادق جلال العظم بأنه لا يؤيد حرب التحرير الشعبية، فردّ صادق جلال العظم وأكد أنه يؤيد حرب التحرير الشعبية. يعني لف ودار وأذعن للابتزاز وانحرف عن جادة الصواب. نعود إلى كتابي نقد الفكر المقاوم الذي انتقدت فيه فرحة إغلاق قناة السويس وقلت إن أكثر المتضررين هم رفاقكم في جمهورية اليمن الشعبية الديمقراطية. ومع صدور الكتاب كتب ناجي علوش مقالة طويلة ضد نايف حواتمة واستشهد بي خمس أو ست مرات واستعمل كتابي نقد الفكر المقاوم في سلاح بيد القومية الثورية العلوشية ضد الأممية الثورية الحواتمية. هذا غير معقول! أنا في كتاب نقد الفكر المقاوم بدأت بنقد مصطلح الثورة الفلسطينية، لكن ناجي علوش تحدث أمام آخرين عني قائلًا: الياس مرقص ليس هو المعلم فحسب، بل هو الأب وهو القائد وهو المعلم. أنا قلت: يا ناجي إنك لم تفهم أن كتابي هذا ضدك؟ البارحة مدحتكم أنـت والعفيف الأخضر وبسـام طيبي لأنكم لم تتركوا لدي مجالًا للشك في أن أفكاركم غير أفكاري، وأفكاري غير أفكاركم، وأن الأفكار تنزل إلى السوق فيشتري منها من يشاء ما يشاء. إن موقفي كله يخالف هذه الموجه الرهيبة التي اتخذت شكل قومي عربي وشكل

أممي أو على طريقة نايف حواتمة أو على طريقة صادق جلال العظم. أذكر صديقي سعيد حمامي، الذي التقيته في أوائل أيلول/ سبتمبر 1970، فقال لي: أنا فهمت موقفك سلفًا قبل أن تكتب نقد الفكر المقاوم. عرفت موقفك من المقاومة من كتاب نظرية الحزب عند لينين. ناجي علوش لا يقرأ لي سطرًا، لكنه بعد صدور كتابي ضد نايف حواتمة قرأ الكتـاب واستغله. طَبعًا ناجي علوش «في متلو كتير». في حياتي لم أرّ حركة ثورية عندها هذا الكم من الجرائد ومن المكاتب في العالم ومن المال. وإذا كان جورج حبش أو غيره كلما رأى صورته في اللوموند أو اللوموند ديبلوماتيك ينتفخ، فهذه مصيبة. ماو تسي تونغ لم يعرف أحد صورته في العالم وكان يحكم 50 مليون إنسان في وسط الصين في عام 1935. قلت لهم: يا جماعة ليست الأمور هكذا. ثمة كثير من القوى في العالم «تنفخكم»، إما كي تسقطكم، أو لأن أناسًا في باريس «مفلوقون» من النظام الرأسمالي والإمبريالي والبرجوازي ويريدون أناسًا في أفريقيا أو آسيا أو فأنون أو فدائيي فلسطين لتجديد العالم من طريق العالم الثالث أو فيتنام. هذه كانت خلفيات صدور كتابي المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن، ومُنع الكتاب آنذاك في سورية، لكن بعد 10 سنوات وافقوا عليه وانتشـر فيها. ثم تابعـت عملي فـي الترجمة، وفي عـام 1979 قدمت إلى بيروت واشتركت في ذكرى ياسين الحافظ وكتبت مقالة عنه بعنوان «ياسين مفكرًا ومناضلًا»، وأذكر أن شخصًا من شتورة قال لي إنه لم يفهم شيئًا من مقالتي في القراءة الأولى، لكن، في القراءة الثانية قال إن المقالة من أجمل ما قرأ في حياته. وأحد الأشخاص من اللاذقية سجل الخطبة ونشرها في جريدة السفير وفي جريدة الثورة العربية.

وصلت إلى بيروت في خضم مأساة مرض ياسين ووفاته، وهزتني وفاته أكثر من الجميع. وحتى اليوم أتذكر فصول شراكتي مع ياسين منذ عام 1953 في أواخر عهد الشيشكلي. الحزب الشيوعي كان ضد انقلاب الشيشكلي. لكن خط قيادة الحزب الشيوعي في تلك اللحظة يختلف عن موقف الطلاب الشيوعيين في حلب وغير حلب الذين تظاهروا ضد الشيشكلي. موقف القيادة كان يقول إن الشيشكلي وطني ولم يسلم أي قاعدة للأميركيين. وإن مؤتمر

حمـص للمعارضة يمكـن أن يكون بتدبيـر إنكليزي - هاشـمي. وكان يوسـف فيصل بعد سقوط الشيشكلي بشهرين يقول إن الشيشكلي أكثر وطنية من الحكم الجديد. خالد بكداش كان يعتبر الشيشكلي من البرجوازية الوطنية، أما مؤتمر حمص فضم الإقطاعيين والبرجوازيين الهاشميين ورجال الاستعمار. الشيشكلي ليس عميلًا، بل قام بإصلاحات في داخل سورية، ولديه اتجاه تقدمي ووطني. ربما يكون معاديًا للديمقراطية من دون أن يكون عميلًا لأميركا أو لإنكلترا. إن الذي اتخذ موقفًا صادمًا من تلك الأحداث في شباط/ فبراير 1954، أي يوم سقوط الشيشكلي، هو ياسين الحافظ. قال لي ياسين الحافظ: يا الياس أنا أعرف بعض الضباط الذين قاموا بالانقلاب، وذكر مصطفى حمدون وجاسم علوان الديري، وذكر آخرين، وهم ضباط وطنيون لا يمكن أن يكونوا عملاء لإنكلترا أو للعراق. ياسين كان واضح الموقف وصادقًا. آنذاك جاء إلى حمص العقيد محمد صفا، وكان من جماعة نوري السعيد والعراق والهاشميين، ويريد أن يعقد تحالفًا مع الشيشكلي، ثم أرسلوه إلى العراق. وروى لي نصوح الغفري، مرشح الحزب الشيوعي في دمشق في زمن أديب الشيشكلي وهو من المساجين الشيوعيين القلاتل الذين بقوا في السجن بعد سقوط الشيشكلي، وكنا نشرب في مطعم النورماندي في عام 1954، أن عبد الحق شحادة أو حسين حدة طلبوا وهم في السجن أن يلتقوا عدنان المالكي وكان سجينًا، كي يتفاهموا معه ضد الإنكليز والعراق. وإذا برئيس السجن يجيبهم أنه أطلق سراحه. عندئذ، عرضوا على نصوح الغفري عضو القيادة المركزية ومرشح الحزب الشيوعي أن يتفاهموا مع الاتحاد السوفياتي ضد مشروع الهلال الخصيب والأميركيين. ياسين الحافظ كان منفتحًا جـدًا وغير متعصب، ولا يتسرع في الحكم ليقول هذا انقلاب إنكليزي وذلك عراقي ... إلخ. ومن هنا تفوّق ياسين على الحزب الشيوعي وقيادة الحزب الشيوعي. كانوا في حزب البعث يقولون: جلال السيد وصلاح البيطار مع العراق، وميشيل عفلق ووهيب الغانم ضد العراق. وبعد عشر سنوات من وقوع هذه الأحداث سألت ياسين: هل إن جلال السيد عميل إنكليزي؟ قال لي: أعوذ بالله؛ فكان منصفًا ولا يحب هذه الاتهامات الرخيصة. ورغب في تأسيس حزب في عام 1962، ولو أنه أسس حزبًا جديدًا

مع عبد الكريم زهور وجمال الأتاسي والياس مرقص لكُنّا تفادينا العودة المتسرعة إلى قيادة مجلس الثورة وإلى حزب البعث وقادته من جمال الأتاسي وعبد الكريم زهور وياسين الحافظ. ثم لم يلبث جمال وعبد الكريم أن تركا الحكومة وبقي ياسين في الحزب وفي رئاسة تحرير جريدة البعث. لو أسسنا هذا الحزب لاستقطبنا جماهير كبيرة في سورية.

لكننا، نحن الأربعة نجتمع يوميًا بشكل مغلق ونظامي ونتدارس كل شيء، ونعمل «بلاتفورم» ونضم الناس على أساس «البلاتفورم»، وربما فعلنا كثيرًا من الأمور. من خلال معرفتي بياسين وجمال وعبد لكريم أستطيع القول إن هذه الشروط متوافرة لدينا مثل حب الشعب وحب الإنسان المتوافرين لدى جمال الأتاسي بالتحديد، واللاديماغوجيا كانت قاسمًا مشتركًا بيننا كلنا. وهذه المجموعة من أطيب الناس. جمال الأتاسي مثلًا متأثر بالشخصانية والتحليل النفسي وفرويد وجان بول سارتر. أما أنا فكنت بعيدًا من هذا الكلام. لكن ياسين لطيف جدًا، أما عبد الكريم زهور فهو رجل له طابع شعبي كبير، وقد يكون ثمة قاسم مشترك سلبي بيني وبين ياسين هو أننا نفقد الصبر أحيانًا.

أسس ياسين دار الحقيقة مع رياض رعد وهشام عبدو وآخرين في بيروت، وأسس حزب العمال الثوري العربي الأنتي عفلقي في عام 1964. لكن في عام 1965 انقسم أعضاء الحزب على بعضهم: حمود الشوفي وياسين الحافظ. أما جمال الأتاسي الذي انضم منذ البداية إلى الاتحاد الاشتراكي العربي وياسين الذي أسس حزب العمال الثوري اتفقا على تركي خارج الحزب بسبب ميلي إلى عدم الانضمام إلى أي حزب.

أسس ياسين الحافظ إذًا في عام 1964 حزب العمال الشوري العربي. وكان ياسين الحافظ وجورج طرابيشي كتبا وثيقة أيديولوجية سمّيتها أنا وياسين «الكتاب الأزرق» لأن الغلاف كان لونه أزرق. قرأت الوثيقة بتأن قبل أن تطبع وكتبت ملاحظاتي عليها، وهي عشر ملاحظات، ذكرت في أول ملاحظة أنهم أكثروا من تكرار مقولة «البرجوازية الصغيرة»، وشنوا حملة عليها وفسروا أمورًا كثيرة بسيطرة البرجوازية الصغيرة ومطامع البرجوازية الصغيرة، وكانوا،

بالطبع يتحدثون باسم الطبقة العاملة. يا جماعة هل تعلمون أن البرجوازية الصغيرة هي أكثرية سكان سورية. وافقني ياسين على الفور، وظاهرًا وافقني جورج طرابيشي، وقالا لي: ما الحل؟ أنجزنا الوثيقة ويجب نشرها. فكتبت لهم نوعًا من الحيلة وهي التمييز بين البرجوازية الصغيرة باعتبارها مشروع طبقة، والبرجوازية الصغيرة باعتبارها الجماهير.

بعد شهر، عندما جاءني الكتاب مطبوعًا، لاحظت أن ملاحظتي التي سميتها حيلة وُضعت كثيرًا مثل هذا الموقف. الموقف.

برهان غليون هاجم ياسين الحافظ في قصة البرجوازية الصغيرة، وذكر أن هناك طوائف ومسائل كثيرة لا تستوعبها مقولة البرجوازية الصغيرة. وهذا الكلام من برهان صحيح، وياسين غير موقفه في سبعينيات القرن العشرين، وصار أكثر إصرارًا على مقولة الثقافة ومقولة العقل. ثم في مرحلة ثانية كان خلافي مع ياسين على تقويم كتاب العروي العرب والفكر التاريخي، ولاحظت بعد وفاة ياسين أن الشباب الذين كانوا معه وكانوا أكثر تطرفًا منه. وأتذكر أن سلوى (أم هيثم) زوجة ياسين أسمعتني شريطًا مسجلًا لمناقشات عن الدين دارت بين ياسين وبعض الرفاق في اجتماع للحزب، وكان واضحًا الخلاف بينه وبينهم. ياسين وقف ضد تطرفهم.

أنا لا أقبل من يكون موقفه الفكري والنظري كله قائمًا على ردة فعل على المشايخ. ربما لأنني لم أترب في بيئة تحت سلطة المشايخ، لذلك ليسَ لدي ردة الفعل هذه. لا يمكن الإنسان أن يبني موقفًا على ردة فعل ضد المجتمع التقليدي والأيديولوجيا التقليدية والمشايخ وتربية المشايخ والذين يزكون ويزعبرون ويتاجرون بالدين.

هل كان لجورج طرابيشي شأن في هذه المسألة الفكرية؟

- جورج طرابيشي إنسان جيد، ليته يكتب سيرة ذاتية نقدية يحكي فيها ما يقوله شفويًا. هو شاب نابغة، ربما كان الأول في الفلسفة، وإذ به في العشرين

يدحض الماركسية من أساسها ويُظهر سيمون دي بوفوار. أُمِن جان بول سارتر إلى الماركسية، الماركسية، وكانت نصيحتي له أن يدرس ستالين أولًا ثم بعد ذلك يمكن نقده والانتقال إلى الماركسية.

أول كتاب ترجمه جورج طرابيشي المثقفون لسيمون دي بوفوار، كان مترجمًا فاشلًا وارتكب أخطاء لها أول وليس لها آخر. في ما بعد تعلُّم الترجمة. هذا الانكباب على الترجمة منذ البداية يعنى أنه لا يعرف الثقافة. شاب غير دارس بشكل جيد، ولغته الفرنسية محدودة، أما دحض الماركسية بكتاب أو بمقالة فهذا أمر مضحك. سياسيًا بدأ حياته في البعث. ربما عمل رئيس إذاعة وكان عمره 24 عامًا، هذا كان في زمن أمين الحافظ، أي في عام 1964، ثم استقال. أتعرف على أي أساس ترك الحزب؟ استقال من الحزب لأنه اعتبر أمين الحافظ والقيادة السـورية قد تسـاهلا مع عبد الناصر. وقلت له أنت تعمل في مجلة الوحدة وتبيعني وحدوية؟ كيف هذا؟ ربما قبال لي آنـذاك نريد أن نعيش. لاحقًا طرح مسألة الحرية الجنسية والحب الحر، وأنا غير موافق. في ما بعد أراد أن يحلُّ مسألة كارل ماركس مع الجزائر بشكل ديماغوجي عروبي. وأذكُر في عام 1979 وكنت أسير معه ومع زوجته، وزوجته أفضل منه أحيانًا، ذكرت عبد الناصر، فلاحظت أنهما تعاطيًا مع الأمر بتهكم. بعد ذلك سار مع عمر الحامدي بموال يقول إن الدول القطرية هي امتداد للاستعمار ويجب إلغاء الدول القطرية، وهذا كلام فارغ. وردّي كان: أنتم ضد الـدول القطرية أم ضد الدولة كلها من الأساس؟

زارني في إحدى المرات، وراح يتحدث عن القومية العربية وأسف لأن التيار الإسلامي أكبر بكثير من التيار القومي العربي. متى ستميت نفسي قوميًا عربيًا؟ أنا لست قوميًا عربيًا. أنا مع عبد الناصر، وأعتبر الناصرية أكثر عمقًا بكثير من فكرة القومية العربية. مع اعترافنا للفكرة القومية العربية (السورية اللبنانية الحجازية العراقية) بأنها فكرة عظيمة، والذين عملوا عليها في أوائل القرن العشرين فصاعدًا هم على رأسنا، ونحن نريد أن نوصلها إلى بطرس

البستاني. وأنا اعتبر أن مرحلة بطرس البستاني أغنى من المرحلة التي تلتها والتي تسيّست جدًا. ويمكن رجل مثل بطرس البستاني أن يكون أكثر قدرة على التفاهم مع المصريين أو مع الجزائريين والتونسيين من ساطع الحصري ومن ميشيل عفلق، ولا يمكن أن أفهم النهضة العربية من دون الإمام محمد عبده والكواكبي وقاسم أمين. أما جورج طرابيشي فهو لا يعتبر نفسه فيلسوفًا كبيرًا. وقال لي مرة إنه لا يعرف الفلسفة كثيرًا. لكنه في اليوم الثاني تكلم أمام ندوة «العقلانية العربية، واقع وآفاق» كأنه فيلسوف كبير. قبل يوم كنت تزعم أنك لا تعرف الفلسفة وإذا بك في اليوم التالي تصبح فيلسوفًا! ويبدو لي أن جورج طرابيشي كان خورج طرابيشي كان جورج طرابيشي كان المثقفًا قادرًا على العطاء.

ابتعدت عن صديقيك ياسين الحافظ وجمال الأتاسي وآخرين. لماذا؟

- ابتعاد من نوع طبيعي لأنني أعيش في اللاذقية بينما جمال وياسين وعبد الكريم زهور يعيشون في دمشق. ثم جاء ياسين إلى بيروت. واختلفت مع ياسين في شأن العروي. وأعتقد أن هذا الخلاف كان مدعاة للنقاش والتعمّق. طبعًا كنا جميعًا في لجة اليأس بعد هزيمة حزيران/ يونيو 1967، ثم ظهر المد اليساري والمد الفلسطيني والأحزاب الشيوعية الجديدة وغيرها. لكن هذه «الفوشة والهوشة» ربما يجب أن ننظر إليها على أنها تعويض عن اليأس، وهروب من شعور اليأس عند كثيرين، وتحولت إلى تيار من الشباب فاقد الصبر. والعاطفة الثورية الجامحة تستطيع أن تتسع لتضم عشرات الملايين. وهذا من الناس، وفقدان الصبر يتحول أحيانًا إلى تيار يضم عشرات الملايين. وهذا شيء خطر، وأنا أعتز بأنني كنت أقول في بيروت وفي اللاذقية وفي كل مكان النيار الثوري الجامح اتخذ بعد لينين في روسيا السوفياتية شكلين: شكل التيار الشوري الجامح اتخذ بعد لينين في روسيا السوفياتية شكلين: شكل معتدل تمثل في بوخارين، وهو الأمين لخط لينين، وتيار جامح غير معقول، ومستعد أن يحقق الاشتراكية فورًا، وأن يُحول روسيا إلى الاشتراكية بالأسلوب العسكري بواسطة حزب هو مجرد آلة بيروقراطية تنفيذية مستعدة للتضحية،

ومستعدة في الوقت نفسه، للقتل. وهذا التيار تمثل في تروتسكي وستالين الذي انتصر في نهاية المطاف. إن الذي شارك في الحرب الأهلية، الحرب ضد الفلاحين، وذهب نحو عشرة ملايين قتيل فيها ودُمرت الزراعة السوفياتية، ومقابل ذلك أعلن النصر في الصناعة، وأعلن نصرًا كاذبًا في الزراعة. النصر في الصناعة صحيح جزئيًا، لكن الأثمان كانت باهظة. وهنا ظهرت نظريات عاشت أربعين سنة واستمرت في عهد خروشوف وفي زمن بريجنيف، وروّجت مزاعم تقول: لولا الستالينية والانضباط الستاليني والكولخوزية والصناعة الثقيلة لهزمت ألمانيا روسيا. وأنا لا اعتقد صحة ذلك. أنا أعتقد أن روسيا كانت قادرة على مقاومة هتلر والانتصار عليه مع الحلفاء الغربيين، أكان ذلك تحت قيادة بوخارين أم تحت قيادة الماريشال توخاتشفسكي أم تحت قيادة الجيش الروسي، وبوجود الغولاغ. وعلى العكس من ذلك نعلم أن الذين تعاونوا مع الألمان كانوا أكثر عددًا مما كنا نظن، والجنرال فلاسوف الذي تعاون مع الألمان لم يكن ضابطًا قيصريًا، بل كان ابن العهد السوفياتي. وقبل استسلامه للألمان وتعاونه معهم بثلاثة أيام وصل إليه قرار ستالين ترقيته إلى رتبة جنرال. لكن في اللحظة الأخيرة شـعر أنه ضحية هو وجماعته، وأنهـم متروكون للفناء، لأن ستالين رفض اقتراح فلاسوف الانسحاب إلى موسكو. ونحن روّجنا دعاية تقول إن فلاسوف قيصري، وهذا غير صحيح. والتعاون مع الاحتلال الألماني كان كبيرًا في أوكرانيا وروسيا، واكتشفنا أن المجازر الستالينيّة في بيلاروسيا قبل هجوم الألمان، أي في عامي 1937 و1939، كانت أكبر مما هُو معروف، وهو ما كشفه سولجنتسين في كتابه أرخبيل الغولاغ. كانت موجة جنون رهيبة.

لم تتكلم، بالتفصيل على الابتعاد الموقت عن ياسين الحافظ وباقي الأصدقاء؟

- تلاحظ من انحرافي عن السؤال كم كنت مهتمًا بأخبار الاتحاد السوفياتي والتجربة السوفياتية. حين أقرأ الكتابات الجديدة أكاد أرى أن كل شيء في تاريخ روسيا في القرن التاسع عشر، وفي تاريخ الإنتليجنسيا الروسية وفي تاريخ اللينينية وفي تاريخ الستالينية وتاريخ الاتحاد السوفياتي له أهمية

وفائدة مباشرة لنا نحن العرب. وعلى سبيل المثال أهمل الروس منذ نهاية القرن التاسع عشرة فكرة الحرية وتحدثوا عن الإرادة، وهذه ميزة عربية واضحة ولا سيما في الجناح الثوري من عصر النهضة وفي العصر الذي تلا عصر النهضة، هذا الموقف له جذور في الفلسفة الألمانية، لدى هيغل وشيلي، وله أصول في اللغة الروسية ولدينا أيضًا. نحن العرب مثل هذا الأمر:

إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر ولا بدّ للقيد أن ينكسر

فالحرية لدينا تكسير قيد وتحقيق إرادة الشعب أو:

لا تلم كفي إذا السيف نبا صحّ مني العزم والدهر أبى

لاحظ كلمة العزم. وأعتقد أن هناك زعماء ومفكرين عربًا يعتقدون أن الثورات في تاريخ الصين فشلت، وفشلت ثورة الشعب في مصر الفرعونية قبل 4000 سنة لأن الإرادة الكافية والعزم الكافي لم يكونا كافيين، أو لأن عملاء أو متقاعسين مترددين كانوا موجودين في صفوف الشعب. هذا كله كلام فارغ. فالحرية في هذا التصور ليس لها علاقة بالتاريخ، وكأن البشر ليس همهم الأول إنتاج وجودهم ومعيشتهم بل همهم الأساس الثورة والعدالة.

إن تاريخ البشر الطويل يتلخص في عبيد يسعون لتحسين أحوال العبودية، وربما سعوا في إحدى المراحل إلى الانتقال من العبودية إلى الحرية. يقولون: حرية النقد، ويشترطون أن يكون النقد بنّاء، وهذا يعني عدم وجود حرية نقد ما هذا؟ النقد معناه الهدم، ومعناه أن أزيح الخطأ، وأن أهدم شيئًا مبنيًا.

ماذا يعني أن يكون شرط النقد ألا يكون هدّامًا: هذا كلام فارغ. نقد بنّاء؟ البنّاء ألغى النقد. ديمقراطية شعبية؟ الشعبية ألغت الديمقراطية. أمة عربية؟ العربية ألغت الأمة. لغة عربية؟ أنا لا أراها لغة. اللغة يجب أن تكون مرتبطة بالفكر وتلبي حاجات التفكير الفلسفي الأساسي عند الإنسان وإلا لا معنى لها أبدًا. ليست مشكلة أن نترجم مصطلحات علم الحيوان وعلم الحشرات

وعلم الفراشات من اللاتينية أو الإنكليزية أو لا نترجمها. أنا أقول لا تترجمونها أبـدًا، بل تناولوها كما هـي أكانت لاتينية أم إنكليزية ولـو بلغ عددها 500 ألف مصطلح، فهذا لن يؤثر 1 في المئة في طبيعة اللغة العربية.

هناك أناس يُحذّرون من وضع الاسم قبل الفعل، لأن الجملة العربية، بحسب هؤلاء، هي الجملة الفعلية. وهذا غلط، وليس له أي معنى على الإطلاق. ثم الجملة الاسمية هي جملة العلم وجملة المعرفة النظرية. «الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس». لا يمكن أن أقول: "تدور الأرض حول نفسها وحول الشمس».

 لنتوقف عند حدثين: انقلاب عام 1965، وحركة 23 شباط/ فبراير 1966.

- في شأن انقلاب هواري بومدين في صيف 1965 (19 جوان 1965) كان هناك جناح يساري في عهد بن بلّة، له شأن في الانقلاب على أحمد بن بلّة. وكان واضحًا أن بومدين سيضرب الجناح اليساري هذا. آنذاك في وسط اللاذقية نزل إبراهيم ماخوس من سيارته، ووقف مع صديقين من أصول بعثية وتكلم بسخط ضد العسكر قائلًا: إن بومدين عسكري، والعسكر يتزايد نفوذهم باطراد. وفي اليوم التالي أصدرت القيادة القطرية بيانًا أُذيع في الإذاعة يؤيد انقلاب بومدين، وعلى البيان توقيع القيادة القطرية وتوقيع ماخوس، وفي ما بعد حدث انقلاب 23 شباط/ فبراير 1966.

في عام 1967 سألت شابًا من حركة القوميين العرب من اللاذقية: لماذا وقفتم في البداية ضد بومدين واتهمتموه مع وزير الخارجية الجديد عبد العزيز بوتفليقة بالعمالة لأميركا؟ قال لي: لقد نقلنا موقف كوبا. وظلت جريدة الحرية على هذا الاتجاه تدافع عن محمد حربي وعن أحمد بن بلّة وتهاجم عبد العزيز بوتفليقة وبومدين وتتهمهما بالعمالة. غير أن هذا الشاب فسر لي الموقف على حقيقته، فقال إن بومدين دعا أعضاء من الحركة، وقال لهم إن من الضروري تنشيط قضية فلسطين، ولا سيما أن «قوات العاصفة» التابعة لحركة «فتح» بدأت

العمل العسكري، وعرض عليهم السلاح كي ينشطوا في هذا الاتجاه، عندئذ بدّننا رأينا. فقلت له: تبيّن باكرًا أنه وطني وثوري وحليف للثورة العالمية، أليس كذلك؟ فقال: نعم. فقلت له: لو كنت مكانكم لاستنتجت أحد استنتاجين: إما أن بومدين وطني مع الثورة العالمية، أو أنه من رجالات «تهوير» في قضية فلسطين، ومن رجال المزاودة العربية والفلسطينية. لكنكم لم تروا هذا الاحتمال، فمشيتم في «الخط التهويري»(4).

من المفيد الرجوع إلى مقالات أمين الأعور في جريدة المحرر اللبنانية بعد حرب حزيران/يونيو 1967، وإلى قصة السينيور ألونزو أو الرفيق ألونزو. الرفيق ألونزو كان مندوبًا لكوبا في بيروت، أي المسؤول عن السفارة، أو القائم بالأعمال. هذا الشخص راح يجمع أشخاصًا من القوميين العرب اليساريين ومن «منظمة الاشتراكيين اللبنانيين» عنده في المنزل. وكانت جلسات المناقشة تبدأ بالهجوم على البرجوازية الصغيرة. وبعد أيام تبيّن أن البرجوازية الصغيرة تعني، سياسيًا، مصر وتعني عبد الناصر. ولم يطل الأمر حتى علمنا أن ألونزو هذا صار في الولايات المتحدة الأميركية، وقالت كوبا إنه عميل. وبعد أيام شفيرًا. ليس مهمًا إن كان سفيرًا أو قائمًا بالأعمال أو سكرتيرًا أول. هذا كله كلام فارغ، المهم هو الحادثة التي رواها أمين الأعور. هذا الرجل الكوبي هرب إلى أميركا في عام 1967. لقد ركض العرب نحو تحرير فلسطين ظاهرًا، لكنهم في الجوهر ركضوا نحو كمين.

أما عن انقلاب 23 شباط/ فبراير 1966 فأتمنى أن يكشف يفغيني بريماكوف في يوم من الأيام أسرار هذا الحدث، لأنه، كما يقال، كان أحد صنّاع هذا الانقلاب. وكان الاتحاد السوفياتي يكره صلاح البيطار، لأن هذا الأخير تغامز مع الصين في مقالات له، ولأنه يتكلم على القومية العربية، بينما خالد الجندي، كان آنذاك من أنصار 23 شباط، يتكلم على الاشتراكية العلمية. أنا شخصيًا أكره عبارة الاشتراكية العلمية التي لا أرى لها معنى إيجابيًا. أنا أفضل

⁽⁴⁾ كلمة اتهوير، بالعامية الشامية تعني اتدهور، يُقال: (هوَّرت السيارة، أي تدهورت (المحرر).

أن تقول هذا ماركسي أو لينيني. أما هذه الاشتراكية العلمية فلا أحبذها وأعتقد أن هذا المصطلح سقط. وإذا كانت الاشتراكية العلمية هي ماركسية بريجنيف فأنا أريد أن أقول: يوجد من الواقعية والعقلانية والعلمية في كتاب توماس مور «يوتوبيا» أكثر بكثير مما يوجد في فلسفة ستالين وسواها.

لنتحدث عن مجلة الواقع وسفرك إلى بيروت؟

- أسسنا مجلة الواقع في بيروت في عام 1980، وصدر منها أربعة أعداد حين كنت المسؤول عنها عمليًا. وكنا قد عقدنا ثلاث جلسات قبل الاتفاق على اسم المجلة، وكان الاسم من اقتراحي. وأعتقد أنها كانت مجلة مهمة، وتعبنا على كتابة الافتتاحية، لكنني حذفت منها أربعة أسطر حماية لي ولنا ممن يمكن أن يفسر هذه السطور بطريقة ما. قيل لها إنها تزعج الكتائب أو تستفزهم، أو تستفز بشير الجميل. خاتمة المقالة كانت كما يلي: « في سنة 1952 كان شعارنا عاشت القومية العربية وعاش لبنان. الآن سيكون شعارنا عاش لبنان وعاشت القومية العربية».

في المجلة ناقضنا التيار اليساري العالمي الذي كان يتصور أن الثورة العالمية والاتحاد السوفياتي واليسار العالمي ينمو ويصعد، وهو يسجل انتصارات في آسيا وأفريقيا وفي كل مكان. ورفضت هذا الكلام كله، وقلت إن الإمبريالية العالمية هي التي تقوى.

في تلك الفترة أتتني دعوة لحضور ندوة صغيرة وجهها إليّ من القاهرة شخصان ماركسيان هما إسماعيل صبري عبد الله (اقتصادي) وإبراهيم سعد الدين. وعندما وصلا إلى بيروت كان معهما محمد الجمل رئيس نقابة المحامين في مصر، وهو ناصري، ولطفي الخولي ومصطفى قباج من المغرب الذي تعرفت إليه آنذاك ومنح الصلح من لبنان وأنا. لم تكن الندوة مغلقة لأن كريم مروة حضر جانبًا منها، وكان بين الحضور شيوعي سوداني طبيب قادم من إنكلترا. استمرت الندوة يومين في غرفة صغيرة في فندق كارلتون، لكن لسوء الحظ لم تنشر أقوال الحاضرين في أي مكان.

قبل بداية الندوة مساءً زرت المصريين القادمين من القاهرة، فدعوني إلى العشاء في الفندق. وأذكر أن العشاء كان من دون خمر وأعجبني ذلك. لماذا كثيـرون من المثقفيـن العرب يتصورون أن شـرب الخمر أمر جيـد وضروري؟ وكان موضوع الندوة «الديمقراطية والمشاركة الشعبية ووسائل الاتصال الجماهيري»، أي «ماس ميديا». وفي هذه الجلسة حول مائدة الطعام تكلموا على الديمقراطية، وقالـوا لي إنهـم عندما خرجوا مـن السـجون وأصبحوا في مجلة الطليعة وصار إبراهيم سعد الدين رئيسًا لمعهد الاقتصاد الاشتراكي، ذهبوا ليسألوا الشعب والفلاح عن الديمقراطية، فاكتشفوا أن الفلاح لا يشكو من نقص الديمقراطية، الديمقراطية لديه تعني أن العمدة أو ابن العمدة صار لا يعتدي على بناتنا لأننا حينذاك سنشكوه إلى الاتحاد الاشتراكي. هذا جانب مهم من قضية الديمقراطية. كثيرون من المثقفين يتصورون أن الديمقراطية لهم أو للطبقة الوسطى. الديمقراطية تحتاج إلى قاعدة اجتماعية كبيرة. إذا لم نستطع أن نؤسس ديمقراطية تستند إلى قاعدة اجتماعية شعبية واسعة فستسقط بسرعة وتتحول إلى ليبرالية في بيئة بعيدة عن الليبرالية، وستنتهي الديمقراطية والليبرالية معًا. ولا ينفى ذلك الجانب الآخر وهـو أن الديمقراطيـة تتضمن حقوق الإنسان وتعدد الأحزاب وسيطرة دولة الحق والقانون. ويجب تثبيت الديمقراطية بالمعنى الليبرالي الغربي، وأن نثبت إلى جانب ذلك مسألة القاعدة الاجتماعية الشعبية للديمقر اطية.

سمعت، في هذا اللقاء، حديثًا ممتعًا، ولفتني في الأحاديث التي دارت أن كلمة الواقع تكررت مرات عدة. وحين تكلّمت قلت لهم أنا من أنصار «جذر ناقص واحد»، فسكت الجميع. لكن محمد الجمل قال لي: ماذا تريد أن تقول؟ إشرح ماذا تقصد بـ «جذر ناقص واحد»؟

قلت لهم: في إحدى المرات هاجم فريدريك أنغلز «الجذر ناقص واحد»، وقال إنه ليس موجودًا إلا في رأس بعض علماء الرياضيات. وهذه سقطة من أنغلز. إنها وضعانية تجريبية علماوية. وقد فهموا مني ضرورة عدم الإكثار من استخدام كلمة «واقع»، لأن السؤال الأبدي الذي أقام الفلسفة كان:

"ما هو الواقع؟". وبين هيغل وفيورباخ، وبين ماركس وفيورباخ خلاف على ما هو الواقع. وهذا ما كتبته في افتتاحية مجلة الواقع التي نشرت مقالات مترجمة مهمة جدًا ودراسات جيدة. هل كانت بيننا خلافات؟ طبعًا كانت الخلافات دائمة وكنت أحمل مسألة وجوب الخيار بين الديالكتيك والوضعانية، بين الديالكتيك والعلمانية. كنت أتعارك وأنزعج ممن أسميهم السوربونيين مع حبي لهم وتقديري لمعرفتهم وعلمهم. كنت أشعر أحيانًا على صعيد الثقافة أن الواحد منهم ينال الدكتوراه في علم الاجتماع أو دكتوراه في الاقتصاد ولا يعرف التاريخ والجغرافيا.

في المجلة أصبحت مصححًا ومراجعًا لترجمات المجلة بما فيها الإنكليزية. العدد الخامس من المجلة لم يصدر لأن حرب حزيران/ يونيو 1982 (الاجتياح الإسرائيلي للبنان) اندلعت. وكان في العدد ترجمة لمقالة بعنوان «اختفاء الأشياء في مادية كارل ماركس» لكاتب ماركسي هيغلي يدعى جاك دريدا.

من أين حصلت على هذا المقالة؟

- من مجلة لاتونسي، وهي مجلة الفلسفة الصادرة عن الحزب الشيوعي الفرنسي. ففي أوائل عام 1982 مررت بباريس واشتريت العدد من إحدى المكتبات. المقالة مهمة جدًا جدًا، وهي موجّهة من ألفها إلى يائها ضدّ الوضعانية الماركسية، وضد ترجمة جوزيف روال كتاب رأس المال إلى الفرنسية مع كشف أغلاط هذه الترجمة. في عام 1983 كنت في اللاذقية حين صدر العدد الخامس من مجلة الواقع من دون مقالة جاك دريدا، وكان هذا خطأ كبيرًا، وأسفت لأن يكون رفاقي في بيروت لم ينشروا هذه المقالة.

أين هي هذه المقالة الآن؟

- لا أدري، ربما تلفت مسودات العدد الذي لم ينشر تحت القنابل وعدد المجلة الفرنسية الذي نُشرت فيه المقالة الأصلية ليس في حوزتي. أما ترجمة رأس المال إلى الفرنسية فيمكن أن نتحدث كثيرًا عنها. قرأت يومًا أن أغلاط المترجم الفرنسي في زمن ماركس كثيرة بمعيار فرنسا وليس بمعيارنا

نحن العرب، ومعظمها ينتسب إلى اتجاه واحد، الاتجاه الوضعاني العلموي. كل ما هو فلسفي ومبهم وهيغيلي ولاهوتي شطبه المترجم الفرنسي. عبارة كارل ماركس عن دورة المال «المحسوس الذي هو فوق المحسوس» شطبها المترجم. ويقول جاك دريدا إنها مأخوذة من القاموس اللوثري. والدة كارل ماركس حين تنصرت يبدو أنها انتقلت بالإيمان من دين إلى دين، وكانت قد اتخذت المسيحية اللوثرية بشكل جدي كما كانت جدية في شأن اليهودية قبل ذلك، بخلاف والده. الأم تقية، فكان الطفل أو الشاب كارل ماركس يسمع ترداد هذه العبارة من أمه، والعبارة وردت في اللاهوت اللوثري بخصوص عقيدة تحوّل الخمر والخبز إلى دم يسوع المسيح وجسده.

نحن نعرف أن في مجتمعنا كثيرًا من الناس يتصوّرون أن البروتستانتية تخلّت عن هذه العقيدة. هذه حماقة كبيرة. لوثر بشكل خاص لديه عقيدة ما يسمى «لبريزانس ريال»، أي الحضور الفعلي. الكاثوليك عندهم «لاترونس انستاتنلاسيون»، أي إن جسد المسيح ودمه حاضران في الخبز والخمر. ولوثر لم يقبل حتى من زفينغلي وكالفن أن يقال إن هذا جسدي هذا دمي، أي إن الخمر يعني دمي. لا، إنه مقيد بنص الكتاب المقدّس الذي ورد فيه هذا جسدي إذًا هذا جسدي. كثيرون من الناس يقولون إن اللوثرية البروتستانتية حذفت الصور، غير أني لم أر أنهم يدركون أهمية البروتستانية في تأكيد الجوانية.

لاحقًا العددان السابع والثامن من مجلة الواقع.

- صدرا وفيهما مقالات جيدة، وكنا نُصرَ على البعد العربي وعلى الأساس الفلسفي وإلا «ما بيمشي الحال». الآن لو كانت المجلة لا تزال موجودة وأنا فيها لكنت أصدرت عددين عن البيريسترويكا، وكنت كتبت مقالة عن الأسس الروحية للبيريسترويكا السوفياتية، لأن هذا الموضوع غائب عن الوعي العربي اليوم. وأنا أنزعج عندما أرى الصحافة العربية في دول الخليج العربي تركز على وحدة ألمانيا التي لم يروا من بين تطورات السنوات الخمس الأخيرة كلها إلا وحدة ألمانيا. ما هذا الهاجس؟ حسنًا، إصنعوا وحدة عربية إذًا. أفتش عن الشيء الأكثر تكوّنًا وثباتًا، أي الأسس الروحية للبشرية وعن معنى الثقافة.

الثقافة تعني أن هناك مبدأ روحيًا أعلى مني، ومبدأ ثقافيًا أعلى مني، والثقافة بهذا المعنى تختلف عن فكرة الحضارة. الحضارة تعني العناصر المجمدة، مثل البنايات والعمارات والمساجد والقصور وأشياء كثيرة. لنضف إليها البيت في القرية. لماذا المساجد والقصور وحدها! الثقافة ليست شيئًا جامدًا. الثقافة أمر يدعوك إلى الأمام وإلى أعلى. هنا فكرة الثقافة أكثر خلودًا وديمومة من فكرة الحضارة. والثقافة وثيقة الارتباط بالأخلاق، والأخلاق وثيقة الارتباط بالثقافة. وإذا كنا نريد انتصار الفكر العلمي لدينا فيجب أن تتغير الثقافة. نحن لا ينقصنا الفكر العلمي، ينقصنا كل شيء في مستوى الدين والأخلاق والعادات والفن والطرائق الصوفية. فإذا قرأت تاريخ الفكر النظري اليوناني سترى أن أساس هذا التاريخ هو التحول. الأخويات الصوفية تحولت، الحقوق الجزائية تحولت، التصورات الدينية تحولت. وفي هذا التحول العام في اليونان ظهرت شجرة التصورات الدينية تحولت. وفي هذا التحول العام في اليونان ظهرت شجرة مميزة هي الفكر الفلسفي النظري اليوناني. والكتاب المفيد في هذا الميدان هو كتاب أصول الفكر اليوناني لجان بيار برنار الذي صدر بالعربية عن المؤسسة الجامعية للدراسات (مجد) في بيروت.

أنتقل الآن إلى مجلة الوحدة، وأريد أن أقول شيئًا ما عن بيروت. في بيروت اشتركت في ندوات عدة، منها ندوة «القومية العربية في الفكر والممارسة»، وندوة «القومية العربية والإسلام» التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية ومداخلاتي كلها موجودة في الكتاب الصادر عن المركز. واشتركت أيضًا في ندوة «العروبة والإسلام: علاقة جدلية»، وهي ندوة ناصر الرابعة التي نظمها الاتحاد الاشتراكي العربي وعبد الرحيم مراد وحسن صبرا. وهذه الندوة أعجبتني كثيرًا وكانت مفيدة جدًا. إن كلمة «علاقة جدلية» تعني عند ثلاثة أرباع المشاركين أنها «مخلوطة»، أي عروبة وإسلام. لذلك امتدحت كثيرًا موقف الشيخ صبحي الصالح الذي قدم عرضًا بعنوان «الإسلام والعروبة بين مدينة الله ومدينة الإنسان»، وبدأ كلامه بالقول إن من البديهي أن الإسلام غير العروبة، والعروبة غير الإسلام. وفي النقاش أيد العلمانية وحذّر من أن يصبح موقف المسلمين ردة فعل على موقف المنطقة الشرقية (المسيحية) من يسروت. وإذا كان هؤلاء مع العلمانية فنقف نحن ضد العلمانية. وأكد فكرة

الحضارة العالمية والثقافة العالمية، وأن عبارة جمال الدين الأفغاني "شتان ما بين الإسلام والمسلمين" لا تُعبّر بشكل كاف عن مدى التدهور الذي وصلت إليه المجتمعات الإسلامية. وكان الصالح في كلمته شجاعًا وواقعيًا معًا. لكن ثمة بعض الحاضرين لم يفهموا شيئًا من كلامه، وتخيلوا أن هناك تناقضًا بين العروبة والإسلام بدلًا من العلاقة الجدلية، لأنهم يتصوّرون أن العلاقة الجدلية تعني عدم وجود تناقض وتعارض، وهذا أمر عجيب. وهناك أناس لم يدركوا أن المعرفة تبدأ بفصل المفاهيم ووضع بعضها في مقابل بعضها الآخر لأستطيع أن أدرس علاقاتها. هناك من يرفض مبدأ العمل بالمفاهيم، وتسعة أعشار الناس لا يدركون هذا المبدأ أبدًا. العروبة شيء والإسلام شيء آخر. الإسلام دين والعروبة قومية. وعندما يتحول الإسلام إلى قومية سيحدث تناقض وحرب بين الاثنين شئنا أم أبينا. عندما تصبح القومية دينًا يحصل تناقض بين الاثنين.

في أوائل عام 1982 دعانا المجلس القومي للثقافة العربية إلى ندوة في تونس بعنوان «مقاومة الغزو الثقافي الاستعماري والصهيوني»، ولي في تلك الندوة مقالة عن «الإنسان العقل والتاريخ» نشر في مجلة المعرفة ونشرته مجلة الأداب من دون أغلاط مطبعية. ثم دعينا في شباط/ فبراير 1983 إلى طرابلس الغرب.

ذكرت أن هناك أغلاطًا كثيرة في مجلة المعرفة.

- نعم كنت في بيروت مصادفة، ورأيت المصححين وهم يصححون مجلة الآداب، وقالوا لي إننا نصحح مقالتك، فقلت لهم: أعطوني إياها، وقمت بتصحيحها. الأغلاط وقعت في أثناء الضرب على الآلة الكاتبة في تونس. مثلاً عبارة "إنماء العقل" صارت "تأليه العقل". هذه المقالة نشرت أيضًا بأغلاط مطبعية في مجلة كفاح الشعب العربي الصادرة في ليبيا، ونُشرت في مجلة أنوال المغربية من دون أغلاط. وفي العددين الثاني والثالث من مجلة الوحدة كتب محيي الدين صبحي مقالة عن ندوة "مقاومة الغزو الثقافي الاستعماري والصهيوني"، وأفاض في الكلام على مقالتي "الإنسان والعقل والتاريخ". لكنه أهمل بندين هما الأول والثامن. في البند الأول تحدثت عن أثر الانتقال

والهجرات والغزو في تقدم البشرية. وقلت فيه إن تاريخ البشر ليس تاريخ مجتمع واحد يدور بين أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج. إن أي قبيلة معزولة يمكن أن تبقى على حالها ألف وثلاث آلاف سنة من دون أن تتطور أدواتها. أما في البند الثامن فعرضت مشالًا لرجل موجود في لندن أو في مدريد أو في القاهرة أو في إسطنبول في عام 1530، بعد اكتشاف أميركا، ولديه ثلاثة كيلو غرامات من الذهب. ولنفترض بعد ثلاثين سنة أصبح لدية ستة كيلوغرامات من الذهب. وبسبب زيادة الإنتاجية في مناجم الذهب صارت القدرة الشرائية للستة كيلوغرامات أقل من القدرة الشرائية للثلاثة كيلوغرامات. فهل نقول إن هذا الرجل أصبح أكثر غنى أم أكثر فقرًا؟ هل زاد ماله أم نقص؟ السؤال هو: أين نضع الواقع؟ عند المادة أم عند القيمة؟ الحقيقة أين نضع الواقع عما عند القيمة.

ماذا عن مقالاتك في جريدة السفير؟

- كتبت في السفير في عام 1981 سبع مقالات عبارة عن بحث من خمسين نقطة عنوانه «كون طائفي، مجتمع مدني، حقوق الإنسان». في البداية كنت اشتغل على مقدمة لكتاب جولييت ماس المرأة في العالم العربي، وانتقدني أصدقائي، ومن بينهم سليم نصر ورشيد شقير وأسد غندور، لأن كتاب ماس لا يستحق هذه المقدمة كلها، لكنه كتاب جيد واستفدت منه. المهم إنني كتبت مقدمة للكتاب وإذا بجهاد الزين من السفير يُصرّ على نشره في السفير. وقال لي: أنا أتكفّل بتقطيعه ووضع عناوين فرعية له وتكسب منه مالًا. وأذكر أنني تسلمت 400 ليرة لبنانية لقاء كل مقالة.

هنا ذكرت حادثة راؤول كالاس في فرنسا في القرن الثامن عشر، هذا البروتستانتي الذي كان لديه ابن شاب يريد أن يصبح كاثوليكيًا، وإذ بهذا الشاب يموت بالسم. وعلى الفور اجتمع برلمان بوردو، أي محكمة بوردو العليا (في إنكلترا البرلمان هو المجلس التشريعي، أما البرلمان في فرنسا في زمن الملك فهو هيئة قضائية) وأثبتوا التهمة على الأب وشنقوه. وصلت القضية إلى باريس،

فتبنّاها فولتير وآخرون، وثمة أناس ضد راؤول كالاس أرادوا لفلفة الموضوع. فولتير وحزبه رفضوا، وكانت النتيجة أن أعيدت المحاكمة في باريس وردًّ الاعتبار إلى راؤول كالاس بإعلان براءته. إن أمة انقسمت كلها من أجل فرد وليس من أجل أقلية، هي أمة حية، بل أمة تاريخية.

قلت في مقالات السفير إن هذه اللحظة هي لحظة الحق الفاروقية. وقبل أي شيء يوجد حق ويوجد باطل، ولا يجوز أن أرضى لنفسي ما لا أريده لغيري. ثمة مسألة كرامة ومسألة إهانة، وآن لنا أن نُدرك أن أي شخص يريد أن يعطى لنفسه حقًا فوق حق زميله أو جاره هو مهدور الكرامة قبل غيره. نريد أن نرفع لواء المجتمع ولواء الفرد، لواء الدولة ولواء المواطن فوق أي اعتبار آخر. في تلك الفترة كتبت مقالة في العدد الأول من مجلة الفكر الاستراتيجي العربي عُن عبد الناصر وثورة 23 تموز/ يوليو 1952، وتكلمت على كلاوزفيتس وحاربت ديماغوجيات عدة كانت تكثر من استعمال كلمة استعمار. يا أخى إن تاريخ البشرية كله استعمار. البشر استعمروا الأرض، البشر يستعمرون الأرض، وبعضهم يستعمر بعضًا. الجانب الثاني مأسوي ونريـد أن نتخلص منه. لكن الجانب الأول هو الجانب المشرق. والبشرية نمت عندما استعمر الإنسان الأرض وبني عليها حضارة وعمرانًا. أما كلاوزفيتس فقال: إن الحرب ليست الهجوم. الحرب هي دفاع وهجوم. والذين تحدثوا عن كلاوزفيتس ولم يتكلموا مثل هذا الكلام معناه أنهم لم يفهموا شيئًا من كلاوزفيتس الذي يعطي الأفضلية للدفاع على الهجوم. وترجمت الكتاب ورجعت إلى هذا الموضوع عندما ترجمت كتاب ريمون آرون كلاوزفيتس: فكر الحرب وهو كتاب من جزءين أصدرته دار «غاليمار»، ترجمته تحت قنابل شارون في أوائل آب/ أغسطس 1982.

ريمون آرون رجل منصف يعتبر آراء لينين وماركس وأنغلز الأقرب إلى رأي كلاوزفيتس، بينما رئاسة الأركان الألمانية ورئاسة الأركان الفرنسية بعيدين جدًا من كلاوزفيتس، حتى لو ادعى الألمان أنهم يطبقون أفكاره. ركض الفرنسيون وراء أفكاره قبل الحرب العالمية الأولى لأنهم اعتقدوا أنه

منظّر لنابليون، فتبنوا آراءه. لكن، لا الفرنسيون فهموه ولا الألمان، والذين فهموه بدقة هم أنغلز ولينين وماركس وماو تسي تونغ أكان قد قرأه مباشرة أم لم يقرأه. وتذكرت الآن ياسين الحافظ ومناقشاتي وخلافاتي معه. يوجد أمر اسمه الأصول المعرفية أو الجذور الكنوزيولوجية للباطل والخطأ، وهي ليست جذورًا اجتماعية بل جذور كنوزيولوجية، أي إن الإنسان يخطئ لأن هناك معرفة، لأن هناك صوابًا وخطأ. ولأن المعرفة قائمة على التجريب فمن البدهي أن يكون الإنسان قابلًا للخطأ في أي لحظة، أكان بدويًا من بادية الشام أم من قبيلة حواتمة أم خريج كلية الحرب في برلين أو كلية سان سير في فرنسا.

أردت أن يسمعني ياسين. «طحشة» آلاف العرب ورمزهم نايف حواتمة موجودة عند ألمان مثقفين وجنرالات وخريجي أعلى الكليات الحربية، وموجودة عند الفرنسيين. وريمون آرون دان بقوة مجزرة فردان لأن مئات الآلاف من البشر قتلوا في الطرفين. وآرون فرنسي يهودي يعرف الفلسفة الألمانية ومؤيد لديغول.

تكلمت على «الطحشة» وكيف أنها موجودة لدينا ولـدى الغرب. ما المفارقة؟

- لماذا مفارقة؟ لا لم أقصد الإشارة إلى مفارقة، بل بقصد التأكيد أن للخطأ في القضايا الكبرى مصدرين. لا أقول إن له جذورًا اجتماعية مثل لينين، بل أقول إن له جذورًا أيديولوجية. يوجد أناس يتصورون أن الرجعية والإقطاعية والرأسمالية والبرجوازية لها مصلحة في الخطأ، وهي تتمنى الخطأ وتنساق معه. بينما الثوري والتقدمي يخطآن كما يخطئ الرجعي والمحافظ. هذا من الناحية الأيديولوجية. الخطأ موجود لأن المعرفة موجودة، لأن هناك غلطًا وهناك صوابًا. وقولي هذا هو من وحي لينين في محاورته مع أفلاطون في خلاصة ميتافيزيقا أرسطو»، ومن مقالته عن الجدل، ومن وحي الوثيقة الصينية عن التجربة التاريخية لدكتاتورية البروليتارية التي صدرت في نيسان/ أبريل عن التجربة التاريخية أصوغ الموضوع هكذا: الخطأ له مصدر إنساني اجتماعي

طبقي أيديولوجي سياسي. كل إنسان له مصلحة في أن يخطئ أحيانًا، وله مصلحة في تمرير الغلط، لأن هذا رأيه وهذا هو هدفه. فكرة المعرفة تقول: لا ليس لي علاقة بالمصلحة. أنا أريد أن أعرف فحسب. إذا كانت فكرة الثورة ستمنعنا من المعرفة الموضوعية والمجردة فمعناه أننا سنقود أنفسنا وشعبنا إلى التهلكة.

في شباط/ فبراير 1984، أي في الذكرى السادسة والعشرين للوحدة بين سورية ومصر ذهبنا إلى طرابلس الغرب لحضور ندوة عنوانها «نحو تصوّر عملي لتحقيق الوحدة العربية»، وهذا عنوان متسرّع. ومع ذلك كتبت بحثًا عنوانه «لمحة عن تاريخ أوروبا في حيثية الأمة والوحدة»، بدأت فيه من العصور الوسطى البربرية إلى تكوّن الأمم، ودور الفلاح زارع الأرض، وقلت نقلًا عن أنغلز إن في فرنسا وإيطاليا وغيرهما، دَمَج الروماني الجرماني، والفلاح دمج النبيل، والبرجوازي دمج الأمير، والمغلوب دمج الغالب. وعندما جاء الإفرنج أو الجرمان إلى البلاد التي أصلها رومانية، انصهرت الطبقة العليا الإفرنجية والجرمانية بالشعب الأصلي لغويًا وحضاريًا ودينيًا. ثم انتقلت إلى تمجيد الموناركية المطلقة بانية الأمم.

- من أين جاءت الموناركية؟
- من «مونارك» وتعني الرئيس الواحد الأحد.
 - هل «مونارك» كلمة أم اسم لشخص؟
- مونارك تعني المليك؛ مونو واحد؛ آركي أو أرشي أو آرخي يعني رئاسي ومتسلسل. الموناركية تعني النظام الملكي. فالموناركيون هم الذين أكملوا بناء الأمة والدولة الأمة في فرنسا، وهم الذين تحالفوا مع البرجوازية ضد الأمراء. وفي أثناء كلامي في الندوة نظرت إلى المرحوم أمين النفوري الذي كان يحدثنا عن استراتيجيات الفتوحات العربية، ورحت أتكلم على «كريسي» في حرب المئة عام بين فرنسا وإنكلترا، وقلت إن المشاة الإنكليز انتصروا على الفرسان الفرنسيين الذين نزلوا وحاربوا على الأرض. وهذه العودة إلى المشاة

هي عودة من التاريخ إلى البدء. فقبل عشرة قرون كان ظهور الفارس الجرماني نذيرًا بانتهاء عالم وبداية عالم؛ انتهاء عالم روما واليونان وبداية العالم البربري.

أعتقد أن أمين النفوري وغيره بعيدون عن هذه الإشكالات، علمًا أن هناك بين الماركسيين من قرأ أنغلز وأندريه موروا عن تاريخ إنكلترا. ثم بيّنت كيف كان الانتقال من الموناركية المطلقة إلى نقيضها، أي إلى الانقضاض الليبرالي والديمقراطي على الملكية المطلقة. ووصلت إلى الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، وقلت إن الوحدة الألمانية بدأت في الثقافة الألمانية، وبالتحديد في الفلسفة الألمانية، ونحن العرب بالكاد نعرف فيخته وكتابه خطابات إلى الأمة الألمانية. من مزايا الخطابات أن فيخته كان يعرف أنه لا يضع استراتيجيا بل يوجّه نداء. نحن نتصور أن هذه الخطابات هي استراتيجيا ونجهل تمامًا ما هي فلسفة فيخته، أنه فيلسوف كبير وشامل، وحلقة رئيسة حاسمة في المسيرة من كانط إلى كارل ماركس عبر هيغل. مارس الألمان الفكر ثم انتقلوا إلى الفعل. أما نحن فمخطئون كثيرًا لأننا لا نحترم القول ولا ننتقل إلى الفكرة. وذكرت أن بناة الوحدة الألمانية هم الذين صنعوا الموسيقا الألمانية أمثال هيرتر وغوته وبيتهوفن وكلاوزفيتس.

حدثت في أثناء الندوة حادثة لطيفة، جاء عبد السلام جلود وتحدث ساعة ونصف الساعة، وكنا قد جعنا ونريد أن نتناول الغداء، وإذ به يهاجم في كلامه البراغماتية والتجريبية والدوغمائية. فقلت: هذا أمر جيد. وإذا به بعد قليل يطلب منا أن نلغي كلامنا وننتقل إلى مشروع يحدد التحقق العملي للوحدة العربية، وبعد أن أنهى كلامه صفقنا له ثم نزل، وبدأ الناس يصافحونه ويقبلونه. اقتربت منه وصافحته، وكان إلى جانبي المرحوم عبد الله سعادة، وقلت لعبد السلام جلود: أنا اسمي الياس مرقص، أؤيد جدًا فكرتك، وأعتقد أن الفكر العربي ساقط تحت وطأة الدوغمائية والبراغماتية والتجريبية. لكن ما دام الأمر كذلك، ما رأيك يا حضرة الأخ المناضل في الشروع من البداية ودحض هذا الموقف ما رأيك يا حضرة الفكر وطريقة المعرفة؟ فقام عبد الله سعادة وقال: هذا ما قصده الأخ عبد السلام. عند ذلك ألقى عبد السلام جلود التحية عليّ وانصرف،

ثم خرجنا. وإذ بعدد من الأشخاص بينهم رضوان السيد يريدون توقيع عريضة ضد جلود ثم ينسحبون من الندوة لأنه قال لهم إن كل ما قمتم به ليست له أي قيمة. وتمكنتُ من إزالة سوء الفهم بينهم.

في اليوم التالي مساءً كنا مدعوين عند العقيد معمر القدافي، وكان عددنا سبعة عشر مثقفًا غير حزبيين، سوريون ولبنانيون ومصريون ومغاربة، وربما ليبيون أيضًا وأحد الكويتيين وهو رئيس القوميين العرب في الكويت(٥٠). وفي تلك الليلة تلقينا خبر سقوط البصرة في أيدي الإيرانيين. وكان جميع الموجودين ضد إيران، بمن فيهم أنا الذي لا يمكن أن أوافق على انتصار إيران على العراق، وليس من الضروري أن يكون الواحد منا قوميًا عربيًا مرفوعًا إلى الأس أربعة حتى يكون له موقف عربي كهذا. وفي هذا الحوار سألت القذافي عن رأيه في موضوع المرأة، وغير ذلك من الأسئلة. وفي اليوم الثاني عند انتهاء الندوة دعيت أنا ونديم البيطار إلى اجتماع مع العقيد معمر القذافي تحت الخيمة. لم ننتظر عند الباب في الحديقة إلا نحو عشر دقائق ثم دخلنا إلى الخيمة، وكانت جلسة ممتعة طالت نحو ثلاث ساعات. ووجدت أمامه كتابًا عليه صورة الراهب سافونارولا. ودار الحوار على سافونارولا والاشتراكية الطوباوية وروبسبيير والفوضوية. وفي أثناء الحديث قرأ القذافي ثلاثة سطور من برودون وسألنى عن معناها، فقلت له: واضح أن برودون في هذا الموقف يؤمن بصراع ضدّين وتوازن ضدّين بلا تركيب، أي بلا لحظة ثالثة، وبالتالي بلا إمكانية للتقدم، فهو لا يخرج عما يمكن أن نسميه الديالكتيك الشرقي، أي فكرة النواس.

هز القذافي رأسه، واكتشفتُ بعد نحو ثلاث سنوات، حينما كنت أراجع كتاب أري أرافون عن الماركسية، أن هذا الرد هو رد ماركس على برودون في عام 1847، وكنت قد نسيت ذلك، لكنه اختمر في اللاوعي عندي. وفي نهاية الجلسة قال القذافي: عندي سؤال أكلّفكما به. لماذا سافونارولا وروبسبيير وأمثالهما فشلوا وانتهوا نهاية سيئة؟ قلت: أستطيع أن أجاوبك على الفور أن

⁽⁵⁾ هو الدكتور أحمد الخطيب على الأرجح (المحرر).

من غير الممكن إعطاء جواب بسطر واحد على سؤال كبير كهذا. قال: أجب. قلت له: لأنهم غير واقعيين. ثم تابعت الكلام بالقول: لكن السؤال ما هو الواقع. فسر القذافي بهذه الإجابة. ما هو الواقع وما هي الواقعية، وما معنى أن أكون واقعياً؟ ما هو الواقع؟ لنقل إنه سؤال أفلاطون وديكارت وجميع العلماء والمفكرين وجميع المتصوفة وجميع الفلاسفة وجميع الفنانين، أكانوا فناني الواقعية الحقيقيين أم فناني السريالية والتكعيبية. وهنا قال القذافي: هذا ما أكلفك به.

تكلم القذافي بلغة المفرد ووقف. وكان هناك آخرون يريد أن يجتمع إليهم. لولا ذلك، لاستمر الاجتماع ساعات. ونديم البيطار صديق القذافي، لكن هذه الجلسة صارت كأنها جلسة بيني وبين القذافي وحدنا. لم أتكلم كثيرًا. نديم البيطار تكلم أكثر مني، ولم نكن على وفاق أنا ونديم البيطار. لنديم البيطار ميول فوضوية مناوئة لماركس، وأنا العكس. المهم عندما وقفنا لتوديع القذافي، حرصت على أن أقول له ما يلي: قلت لك البارحة أنت أول رجل وقائد مسلم تمدح الراهبات المسيحيات أمام سبعة عشر شخصًا، فهل تأذن لي يا سيادة الأخ أن أنقل أحاديثك إلى قريبة لي في رهبنة الكرمل، وهي عجوز وبطلة عند المساجين والمشوّهين. فسرّ بذلك. وأترك للقارئ أن يؤول ما المعنى الذي قصدت إليه.

أعود إلى الحوار مع القذافي بحضور سبعة عشر شخصًا، إذ أبديت الاحترام الممكن لمعمر القذافي وابتعدت عن السياسة المباشرة. وانتبه القذافي من خلال سؤالي عن المرأة إلى أنني قرأت جيدًا الكتاب الأخضر. وأذكر أنه قال في جملة ما قال: عندنا في ليبيا فتيات نذرن أنفسهن للخدمة الاجتماعية أو السياسية أو النضالية، وشبههن بالراهبات.

أنا مدرك أن ملايين مثل القذافي موجودون في العالم وفي تاريخ البشرية. توجد جماهير مسحوقة مضطهدة، يوجد جان جاك روسو، وآلاف المفكرين، وثمة قاسم مشترك بين كثيرين من الحكام العرب والقادة العرب ورؤساء الأحزاب العرب ورجال الدين والسياسيين والملحدين الثوريين والثوريين

الإسلاميين ومن الماركسيين الثوريين وصولًا إلى أحمد بن بلَّة وأنصار الإمام الخميني. وهناك أمر بينهم جميعًا هو رفض التدرّج، وفي إحدى المرات ناقشت مع ليبيين وقلت لهم: إنكم تعتمدون كثيرًا على جان جاك روسو، لكن جان جاك روسـو يقول في كتابه في التربيـة أن هناك مقولة الطبيعـة ومقولة الاختمار والنضج وهما مقولتان متشاركتان: طبيعة الطفولة تعني مراحل الطفولة وتعني أيضًا ترُّكُ الأمور كي تنضج، وأنتم جعلتم مقولة الطبيعة عكس ذلك. فإذا كانت بعض الثورات في التاريخ قد فشلت، فهي لم تفشل لأنها كانت تؤمن بالتدرج أو لأنها كانت ألعوبة بين الخونة، هذا غلط. كانت تفشل لأن فشلها كان محتومًا مثلما كان قيامها محتومًا. وبينما كنت عائـدًا في الطائرة مع آخرين من طرابلس الغرب إلى دمشق سمعت أن هناك مشروعًا لإنشاء مجلة ثقافية في باريس تابعة للمجلس القومي للثقافة العربية الذي يرئسه عمر الحامدي ومحمد أحمد خلف الله. وبعد نحو شهر وكنت في اللاذقية، هاتفني محيى الدين صبحي ثم تكلم معي عمر الحامدي ودعاني إلى دمشق، والتقينا في فندق الشام، وهناك قال لي: هل أنجزت ما طلبه منك الأخ القائد؟ وكان عمر الحامدي موجودًا معنا في جلسة القذافي، وكان يدوّن بعض الملاحظات. قلت له: وهل هذا أمر جدي؟ قال: طبعًا. قلَّت: أنا مستعد. ثم رحت أفكر في الموضوع وأسأل نفسي: ما هو الواقع؟ وبات في ذهني مخطط وبحث. وفي أثناء لقائنًا عرض علي مشروع مجلة الوحدة، وأعتقد أن مصطفى قباج الذي كان في دمشق دعم ترشيحي للعمل في المجلة. وفي 16 نيسان/ أبريل 1984 كنا أنا ومحيي الدين صبحي في الباص من دمشق إلى مطار المزة. وفي المناسبة، تساءلت: هل إن فندق الشام هو مركز الثورة العربية؟ قال لي أحدهم: نأخذك إذًا إلى فندق شيراتون. أنا ذهبت مرتين إلى فندق شيراتون ولا أعرفه. وفي فندق الشام انزعجت من النوافذ المغلقة التي لا تفتح، ومن الطعام، وهربت في إحدى المرات إلى مكتب ميشيل كيلو في وزارة الثقافة ثم ذهبت معه إلى بيته وتناولت طعام الغداء عنده، وكان طعامًا بائتًا: أرز من اليوم السابق مع بيض مقلي مع بقية فاصولياء خضراء أو شيء من هـذا القبيل. المهم أننا وصَّلنا إلى باريس، وبعد وصولي بيومين تعرفت إلى محمد العلاقي الذي أخذني على الفور إلى ندوة «الماركسية

والنظرية العالمية الثالثة في جامعة باريس الثامنة، وكان المشاركون ليبيين وبعض العرب والفرنسيين أمثال جاك أو لاند من الحزب الشيوعي الفرنسي وآخرون. وكتبت تقريرًا عن الندوة فيه نقد لليبيين وللشيوعيين الفرنسيين، وفيه كلام على الطبيعة والتاريخ. الليبيون يستعملون مقولة الطبيعة كي يرفضوا مقولة التاريخ ليرفضوا مقولة الطبيعة. وسلمت التقرير لمحمد العلاقي الذي ذهب به إلى عمر الحامدي وأعتقد أن القذافي قرأه وقيل لي إنه نال الرضى.

في التقرير المذكور وجهت كلامي إلى الليبيين، وقلت فيه: إذا كنتم تعقدون ندوات حتى تبرهنوا للماركسيين أنهم مخطئون، وحتى تنشروا نظريتكم (ولا أعرف بالضبط ما هي نظريتكم)، فلا توجد حاجة إلى ندوات وتكاليف، فعندكم إذاعة وجرائد؟ أما إذا كنتم تعقدون الندوات فهذا يعنى أنكم مستعدون للتطور، لأن الذين يشاركون في الندوة يتكلمون على أساس ثقافي. وذكرت أمثلة لذلك على غرار إبراهيم أبو دبوس الـذي خرج بآراء تقـولُ إن الثورة لا تعتـرف بالقانون بالضرورة لأن الشورة بنْت الإرادة، وهذا كله كلام فارغ، وناقشت هذه الآراء في الأونة نفسها. وكتبت التقرير الثاني وعنوانه «إشكالية الرواد» ناقشت فيه السؤال التالي: ما هو الواقع؟ وما معنى أن يكون المرء واقعيًا؟ وقلت إن لدى الإنسان الجدي لحظتين: اللحظة الأولى هي لحظة الصفر أو الأمية أو الصحيفة البيضاء ونفي العالم وإزاحته في الفكر والتجرد المطلق. إنها لحظة الذاتية المطلقة كما يقول هيغل. هذا أمر إجباري لـدى أي ثوري وعنـد أي رائد وعند أي فاتح فـي العلوم أو في الفلسفة أو في السياسة. لكن هذه اللحظة هي الشرط للانتقال إلى لحظة ثانية مغايرة هي لحظة العقل الإيجابي، أو لحظة جرد الواقع واكتشاف الحدود ومعرفة الحدود. وأذكر أنني قلت في «إشكالية الرواد» ما معناه أن الله خالق العالم، يعني أن الله خالق للعالم، والله ليس العالم بل ثمة علاقة بين الاثنين. الله واحد والعالم متعدد، وأستطيع أن أقول إن العالم واحد ومتعدد ما دام الله خلقه. لكنني أستطيع أن أستغني عن كلمة واحد. العالم متعدد لأن كلمة العالم تتضمن فكرة أنه واحد. أما عندما أجعل العالم واحـدًا كما الله واحد فأكون قـد ألغيت مقولة النفـي وخصوصًا مقولة النفي الإيجابية.

في مقالة لي نشرت في مجلة الوحدة كتبت أن لدى الإنسان ثلاثة مواقف ممكنة من العالم:

الموقف الأول: نفي العالم، رفض العالم، العالم لا يُصلح، وعلى الإنسان الفرد أن يكون آدميًا، وأن يكون خيرًا، وأن يرى الشر في صلب الكون وفي صلب الكوزموس في الحيوان وفي الإنسان، مثل القتل والعنف. موقف رفض العالم، نسميه ربما من دون إنصاف، الموقف البوذي.

الموقف الثاني: هو قبول العالم. العالم أراده الله ونقبله ونعيش في الدنيا وفي الدين. هذا الموقف نُسمّيه الموقف الإسلامي السُنّي الإيجابي الواقعي.

الموقف الثالث: النفي الإيجابي للعالم، وهو أن أقول للعالم لا، وأن أقول للعالم لا، وأن أقول للعالم نعم. والعالم بهذا المعنى قابل لأن يصير جنة، أي أن العالم قابل لأن يُحسَّن، وواجب الإنسان أن يُحسِّن العالم، لأن هذا العالم من صنع الإنسان ومن خلق الإنسان. وهذا العالم ليس الطبيعة، والشر ليس في الطبيعة وفي الكوزموس، لا يهمني إذا كان النمر يأكل الغزال، يهمني الشر المرتبط بالإنسان. الخير والشر في قلب الإنسان، والنفس أمّارة بالسوء.

هنا أريد أن استطرد، سأعود إلى إسماعيل صبري عبد الله وإلى الندوة التي عقدت في فندق كارلتون في بيروت في أوائل عام 1982 عن «الديمقراطية والمشاركة الشعبية ووسائل الاتصال الجماهيري». في هذه الندوة تكلم أحد الشيوعيين السودانيين، وهو طبيب، وكان آتيًا من إنكلترا، ومن الواضح أنه لا يزال يعيش في المقولات القديمة لعبد الفتاح إسماعيل وعلي ناصر محمد ورفاقهما. وكرر هذا الرجل سؤاله وجوابه: من هم أعداء الديمقراطية؟ والجواب عنده: أعداء الديمقراطية والبرجوازية الصغيرة. وحين كرر هذا الكلام مرات عدة، ثم وصل دوري في الكلام قلت: أريد أن أجيب عن سؤال «من هم أعداء الديمقراطية؟ وأريد أن أجيب جوابًا لاهوتيًا.

فقال رئيس الجلسة إسماعيل صبري عبد الله: تقصد جوابًا فلسفيًا. فقلت له: لا، بل لاهوتي. وتابعت: إن أعداء الديمقراطية هم النفس الأقارة بالسوء وبالأنانية وبالركوب على ظهر الآخرين وبكل ما كان لينين يعتقد أن البروليتاريا المنتصرة ليست خالية منه. لأن البروليتاريا من بني آدم. لماذا البروليتاريا ليست خالية من الأنانية ومحاولة الركوب على ظهر الآخرين؟ لأن البروليتاريا من بني آدم. بعد قليل انتهت الندوة وودّعوني وكان قد جرى التعارف مع إسماعيل صبري عبد الله الذي أمضى سنوات عدة في السجن ثم صار وزيرًا، وكذلك إبراهيم سعد الدين الذي صار مديرًا للمعهد الاشتراكي. وحين وصل الدور إليّ لتقديم نفسي قلت: أنا لم أعرف لا السجن ولا الوزارة ولا رئاسة معهد، فقالوا لي نتمنى دوام ذلك عليك. أما الرفيق السوداني فتمنّى لي الخير، وكشف لي أنه لن يعود إلى الشرق بل سيعيش في إنكلترا.

نعود إلى باريس. بدأت العمل في مجلة الوحدة وحضرت مع صديقي عمر شرقاوي ندوة في معهد غوته الألماني في باريس عن هوركهايمر، اشترك فيها ستة باحثين كبار، منهم شميت، وهو خليفة هوركهايمر في فرانكفورت وخصمه. وكنا العرب الوحيدين في هذه الندوة. العرب لا يعرفون المتاحف، ولا يعرفون المحاضرات، ولا يعرفون الموسيقا الكلاسيكية، لكن يعرفون المواخير لسوء الحظ.

كتبت مقالة عن ندوة هوركهايمر ووضعت لها عنوانًا هو «الفوضوية اليهودية ضد العقل الأوروبي». ونشرت المقالة في العدد التجريبي، أي العدد صفر من مجلة الوحدة. ولم تنل رضى كثيرين. بعد ذلك أمضيت صيفًا متعبًا جدًا، حيث كنت أعمل حتى الثامنة مساءً إلى أن أصدرنا العدد الأول عن «تحديث الفكر العربي» وكتبت افتتاحيته.

بعد صدور العدد الأول عدت إلى اللاذقية وأمضيت فيها شهرًا، ثم عدت ثانية إلى باريس وإذا بزملائي في التحرير أزالوا مقالتي عن «التقدم» وأخذوا بدلًا منها مقالة لجورج طرابيشي، وخربوا ندوة عن «التقدم» كنت مشرفًا عليها، ولعبوا بالمجلة «طالع نازل» بقيادة جورج طرابيشي وبمشاركة آخرين أو معظم

الآخرين. وكنت أعتقد أنني عندما جئت إلى المجلة فإن الأمل بالنجاح هو 20 في المئة ثم أصبح 2 في المئة، وأردت العودة إلى اللاذقية، ثـم تغيرت الاعتبارات فتحسّن أملي من جديد ثم سقط الأمل.

كانت مشكلة رئيس التحرير الجديد أبو القاسم كرو، وهو تونسي، أن بعض الناس تصوروا أنه قوي جدًا، أما أنا فأدركت من اللحظة الأولى أنه ضعيف جدًا. فعدت إلى اللاذقية نهائيًا. لكن بعد أربعين يومًا هاتفني صديق بتكليف من شخص مسؤول يرجوني أن أعود إلى باريس، فعدت. ووجدت أن بعضهم يريد أن يتحالف معي ضدّ أبو القاسم كرو، وشعرت أن الجو مهيأ كي أتسلم المجلة. لكن هذا الأمر لم يكن همي. همي هو خط المجلة وقيادة المجلة أو ما يسميه الفرنسيون «دريكسيون». لو كنت أريد أن أتلقى راتبًا مضاعفًا وأتسلم كرسي القيادة لكنتُ قادرًا على ذلك. لكنني لم أكن أريد ذلك، بل كنت مستعدًا لخفض الرواتب كلها وراتبي قبل الكل لمصلحة المجلة.

في شباط/ فبراير 1985 اجتمعنا في إحدى قاعات فندق كوسيه حيث كان ينزل معظم مدعوي المجلس القومي للثقافة العربية، واستمر اجتماعنا أيامًا عدة بحثنا فيها شؤون المجلة. وكان أبو القاسم كرو يفتح ملفًا وينتزع منه قصاصات جرائد ويعرض ما كتبت عنا جريدة كذا وجريدة كذا في لندن وفي باريس. وهذا كله تفاهة بتفاهة. ربما تكون هذه المقالات مجاملة. وفي أي حال ليست لها هذه القيمة. آنذاك كتبت استقالتي، وفوجئ عمر الحامدي ومحمد العلاقي والجميع بذلك.

جمعة الفزاني شنّ حملةً شعواء على المجلة وطالب بمجلة ذات طابع تحريضي ثوري جماهيري. هذا الطلب كان كافيًا وحده لانهيار المجلة لولا أن اندفع علي فهمي خشيم ووقف مخالفًا جمعة الفزاني. وقام الكاتب الليبي أحمد إبراهيم وقال: هذه المجلة لا قيمة لها إذا لم تكن سلطة ضمير. ثم وقف الطاهر لبيب وبعض المغاربة وطالبوا بمجلة علمية أكاديمية، وفهمت من كلامهم أن عبارة «أكاديمية علمية» تعني ثقافية، وكان الطاهر لبيب قد هاجم إحدى الافتتاحيات عن «التقدم»، وقال: هل تريدون أن ترجعوا بنا إلى سيدنا

نوح؟ فرددت عليه بعنف وقلت: أنا لا أريد أن أرجع بك إلى سيدنا نوح، أنا أريد أن أرجع بك إلى سيدنا نوح، أنا أريد أن أرجعك إلى آدم. فقال عمر الحامدي: يوجد موقفان، كما قال الأخ الياس مرقص: موقف تحريضي ثوري وتبشيري، وموقف علمي أكاديمي. فتدخلت قائلًا: أنا لم أتحدث هكذا يا أخ عمر. أنا قلت يوجد ثلاثة مواقف:

موقف خطأ هو الموقف الشوري التحريضي. وموقف خطأ هو الموقف الأكاديمي العلمي. وموقف ثالث غير هذا وذاك لكنه يستوعب الجانب الصحيح عند هذا وذاك، وهو الموقف الفكري الحقيقي.

نحن قلنا للمثقفين العرب إن هذه المجلة مفتوحة للجميع، وليست تابعة لمحور سياسي. وكررت هذا الاقتراح خمس مرات. وفي إحدى المرات أيد مصطفى قباج الاقتراح ولم يعترض أحد عليه، ومع ذلك طمس الاقتراح. كنت أريد أن أقول إن حسين مروة مثلًا وهو ماركسي وشيوعي، لا يتصور أن حزبه الشيوعي يريد منه أن يكرر كلامه، بل أن يفتح طريقًا حين يعتقد الناس أن الطريق مسدودة.

أنا لا أريد أن أصنع مجلة مثل الوحدة لتصبح مثل مجلات كليات العلوم الإنسانية. نريد مجلة من نوع جديد؛ مجلة إنتليجنسيا ثورية، لكن واقعية وهادئة ومؤمنة بالشعب وبحقوق الإنسان. عقب النقاش تبيّن لي أن عليّ أن أترك المجلة.

في اليوم الثاني أبلغ رياض أبو ملحم أبا القاسم كرو أن الياس مرقص قدم استقالته ويريد العودة إلى سورية، فالتفت إليّ، وكنت جالسًا مع جورج طرابيشي نعمل على مشروع لندوة، وكان أبو القاسم كرو ورياض أبو ملحم جالسَين أمامي، ونظر إليّ والدمعة في عينه، وبدأ يشكو من تصرفات الليبيين معه.

مع ذلك بقي محيي الدين صبحي معتقدًا أن أبا القاسم كرو جبار مخيف، وأن من المحال زحزحته من كرسيه. وبعد يومين، فرّ أبو القاسم إلى تونس وعاد إلى وظيفته السابقة التي كاد أن يخسرها. ثم عدت إلى سورية، وإذ

بجورج طرابيشي يترجم فصلًا من كتاب لزعيم اليمين الفكري الفرنسي آلان دوبينوا، وكان اسمى لا يزال على غلاف المجلة. فعدت إلى باريس حاملًا تقريرًا عـن أفكار آلان دوبينـوا واصطدمت مع محمد العلاقي، وكان طرابيشـي قد نُحي عن المجلة التي انتقلت إلى الرباط. وسـألت العلاقي: ألا تعلمون أنّ آلان دوبينوا يعلن في كل كتبه تأييده للوثنية وللشرك وتعدد الآلهة؟ فاعترف لي العلاقي بصحة كلامي. فقلت له: هل تحبونه لأنه يكره اليهود؟ هل لديك علَّم أنه قد مدح الهاغاناه ومدح المظليين الأميركيين؟ قال: لا. فقلت له: أنتم تتعاملون مع أناس لا تعرفون ما هي آراؤهم. إذا كان دوبينوا يكره اليهود فهذا لا يعني أنه يكره إسرائيل؟ هذا الشخص يحب القوة، ويريد إسرائيل قوية، ويريد أن يخرج اليهود من فرنسا ومن أوروبا كي يقيم الأمة الأوروبية الموحدة بلا يهود. لنفرض أنه يريد أن يقتل نصف اليهود في أوروبا، فهذا يعني أنه يريد أن يرسل النصف الآخر أو ربعهم إلى إسرائيل. وتاريخنا وتقاليدنا الوطنية كلها منذ عبد القادر الجزائري إلى اليوم لم يكن فيها عنصرية أو عنصريون، ونحن لا نقبـل العنصرية والعرقيـة. وكان العلاقي يتعامل مع أسـاتذة يهود، وهو رجل لا بأس به، لكن الفكر والثقافة ومجلة الوحدة ليست من اختصاصاته. المهم أنني أرسلت تقريرًا عن المجلة احتوى استقالتي، وأرسلت كذلك مقالة عن اليمين الجديد وعن آلان دوبينوا، ولم تنشر مقالتي وظلت في خزانة المجلة في الرباط ولديُّ نسخة منها.

أقمت في اللاذقية فترة، ثم رجعت إلى باريس في صيف 1985 حيث أقمت عشرين يومًا قبل أن أرجع إلى اللاذقية لأترجم التاريخ الاقتصادي لسكان العالم، والقرى الأولى في بلاد الشام لجاك كوفان. ثم قررت الشروع في ترجمة كتاب ستالين المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية. وخلال أربعة شهور أنجزت ترجمة الكتاب. وبعد ذلك عُقد المؤتمر السابع والعشرون للحزب الشيوعي السوفياتي. وفي هذه الأثناء هاتفني من باريس محمد العلاقي وأخبرني أن ثمة اجتماعًا في الرباط لبحث شؤون المجلة. فهل تأتي إلى باريس؟

لم يكن لدي بطاقة سفر، ولست مستعدًا لأن أدفع قرشًا على أمر لا نتيجة

متوقعة له. اعتقدت أن خلافي مع المجلة ربما يساهم في تصحيح خطها وفي تفادي حماقات كبيرة، وإذ بي ألاحظ أن علي فهمي خشيم في تقديمه الأعداد الصادرة من المجلة امتدح ستة أو سبعة أشخاص ومنهم آلان دوبينوا، وهذا يدل على أن خشيم لم يقرأ مقالتي.

أصبحت خارج مجلة الوحدة، وبعد مدة من الزمن ذهبت إلى ندوة في طرابلس الغرب عنوانها «نحو كتابة قومية للتاريخ العربي». وذهبت مع عمر الحامدي إلى باريس لحضور ندوة نظمتها جهة يسارية فرنسية ومعها مسيحيون تقدميون، وعقدت الندوة في إحدى قاعات مجلس الشيوخ في نهاية تشرين الأول/ أكتوبر 1987.

استمعت إلى خطاب عمر الحامدي مترجمًا إلى الفرنسية (ترجمه محمد البحري). واتفقت مع الحامدي على كتابة تقرير عن الندوة، وتقرير عن الكتاب الأخضر، وتقرير عن قضية الوحدة العربية، وتقرير عن عمل مجلة الوحدة، أي أربعة تقارير. علاوة على تقرير عن التطور العلمي، وكانت البيريسترويكا قد بدأت. عدت إلى اللاذقية وكتبت معظم هذه التقارير وبلغ تقرير مجلة الوحدة وحده مئة صفحة فاختصرته إلى ثماني صفحات حتى أضمن أن يقرأه عمر الحامدي.

إن أخطر تطورات العالم لم تنعكس في مجلة الوحدة، البيريسترويكا السوفياتية لم يُكتب عنها مقالة واحدة في مجلة الوحدة، لكن قد تجد عشرين مقالة عن ميشيل فوكو وجاك دريدا. على من نضحك؟ وكتبت تقريري عن ندوة الشيوعيين الفرنسيين التي نظمتها مؤسسة «أفاسبا» أو «أسوسيون فرانسيس بيب أفريكا» (الجمعية الفرنسية لمساندة الشعوب الأفريقية)، وكان موضوع الندوة «الأديان في أفريقيا والاستعمار والتحرر». وكانت مقالة محمد العلاقي عن ليبيا والدين والاستعمار لا بأس بها. أما الكلمة التي ألقاها عمر الحامدي فلم أكن متحمسًا لها، ولا سيما حديثه عن أفريقيا البيضاء وأفريقيا السوداء. هذا اختراع استعماري. كذلك لا أعتقد أن شعبي تشاد والسنغال عرب.

استقلّت تشاد وتسلم خوري مسيحي يدعى بيريولو السلطة، ثم وقع انقلاب وقُتل. وجاء شخص ثان اسمه فيليسيان طومبلباي، وهو مسيحي أيضًا، ثم انتصرت جبهة أخرى اعتقدنا أنها إسلامية عربية، وهذه الجبهة انقسمت على بعضها، وتقاتل حسين حبري وعيديد. ونحن العرب شجعناهما على التقاتل.

أعود إلى جوهر ندوة «الأديان في أفريقيا والاستعمار والتحرر»، إذ كتبت في مسوّدة التقرير أن الفكر العربي فوّت كثيرًا من الكتب المهمة جدًا التي صدرت في باريس في الستينيات في الموضوع الذي نحن بصدده، مثل كتاب فيلهلم مولمان، وهو ألماني، وكتاب فيكتوريو لانتيرناري وهو إيطالي، والكتابان يعالجان أديان الحرية والخلاص، أو مسيحانيات ثورية في العالم الثالث. حين استولى الاستعمار على أفريقيا وعلى آسيا، وعلى الهنود الحمر في أميركا الشمالية وفي أميركا الجنوبية وعلى قبائل جزر المحيط الهادئ، ماذا حصل؟ حصل أن هذه الشعوب المقتّكمة طورت، في المرحلة الأولى، أيديولوجيا دينية جديدة هي تركيب من دين الشعب الغازي، أي المسيحية، والدين المحلي. ونحن نعرف مثلًا أن ثورة التايبنغ، وهي أضخم ثورة في تاريخ الصين، كان قادتها من المسيحيين البروتستانت.

حتى نفهم ما قيل في الندوة التي حضرتها مع عمر الحامدي ومحمد البحري، يجب أن نكون قد قرأنا الكتابين اللذين أشرت إليهما، وكذلك كتاب أنغلز عن هرطقة القرون الوسطى في الغرب، وعلينا أن نعرف تاريخ المسيحية وماذا تعني الهرطقات أو المسيحانيات الثورية... إلخ. وعلينا أن نعرف هذه الظواهر في التاريخ الإسلامي مقارنة بالمسيحية. وهي نفسها ظهرت في الصين من دون المسيحية. فالشعوب حين تصل إلى درجة من القهر والجوع تثور، وهي لا تطلب المادية التاريخية والاشتراكية العلمية، بل تطلب الخلاص وتطبيق ما في السماء على الأرض، أي العدالة. وحين تنتصر الثورة عن الإمبراطور يأتون بالقائد الفلاحي ليصبح إمبراطورًا، على أساس أنه يريد تطبيق الكونفوشيوسية بالعادلة، فيقوم بتوزيع الأراضي على الناس. لكن بعد خمسين سنة يعود التاريخ الصيني إلى دورته السابقة.

هنا سألني عمر الحامدي: ما رأيك بكلمتي؟ قلت له: لا أريد أن أقول رأيي أبدًا. فقال لي: يجب أن تقول لي رأيك. فقلت له: كنتَ على وشك القول إن المسيحية دين أوروبي، وإن الإسلام دين أفريقي أصيل. وهذه الطريقة في التفكير غير معقولة. وضحكت.

في الندوة استمعنا إلى زوجة الكاتب السنغالي الفرنسية أونتاديوب التي أيدت آراء زوجها بأن أصل الأديان الكبرى كلها من مصر الفرعونية، ومصر بلد أفريقي. ثم دُعيت إلى ندوة «العقلانية العربية: واقع وآفاق» في تونس التي نظمها المجلس القومي للثقافة العربية ومنظمة الألكسو، لكنني في ما بعد فوجئت بأن اسمي لم يرد في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة الوحدة عن الندوة، كأنني غير موجود، علمًا بأنني ساهمت في هذه الندوة بجهد كبير جدًا.

ثم ذهبت مع عمر الحامدي بناءً على طلبه من تونس إلى طرابلس الغرب لحضور ندوة «أزمة حركة التحرر العربية»، وعدت منها بمشروع مزدوج عنوانه «لوغوس العرب وبراكسيس العرب». براكسيس تعني تجربة العرب التاريخية في المئة سنة الأخيرة. ولوغوس العرب هو خطاب العرب وكلام العرب ومفردات العرب ونقد هذه المفردات مثل «ثورة» و«جماهير» و«شعب» و«أمة» و«مجتمع». ونستطيع أن نورد عشرين كلمة أصبحت منذ خمسين سنة المفاتيح الأساسية في عملنا من أجل أن نرى العالم ونرى الواقع وأن نفهم العالم. الديالكتيك هي أن نفحص هذه الكلمات. نحن حتى الآن لم نفحص هذه الكلمات. حين نسمع لفظة «ثورة» يجب أن نصفق. «جماهير» يجب أن نصفق. «استعمار» يجب أن نشتم. «إمبريالية» يجب أن نشتم.

في حزيران/ يونيو 1989 حضرت مهرجانًا لجائزة القذافي لحقوق الإنسان، حيث منحت الجائزة لنيلسون مانديلا (مليون دولار)، وتسلمت الجائزة ابنته وزوجها، وكان هناك عرب تكلموا، وفرنسيون تكلموا. في اليوم التالي كان الناس يدعون إلى حلقات خاصة للتداول في شأن من الشؤون. لم أُدعَ إلى أي حلقة، بل أمضيت وقتي في الكافيتريا. وبعد أيام سافرنا إلى

بلدنا، وعدت إلى قرية صلنفة، وكتبت مناقشة تفصيلية لـ «وثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير» بندًا بندًا. وكان واضحًا أن أغلبية المشاركين في الندوة كانوا مستعدين لأن يتكلموا على حقوق الإنسان وكأنها حقوق الشعوب، أو حقوق الأعراف والتقاليد، أو حقوق الأقليات. الوثيقة تتحدث عن حقوق الأقليات. أما حقوق الإنسان الفرد فالوثيقة تراوغ وتلتف عليها. لنتذكر أن حقوق الإنسان هي قبل كل شيء حقوق هذا الإنسان وذاك الإنسان. وهذا الإنسان هو الإنسان الكلّي، كل إنسان يمر إلى جانبي في الشارع هو إنسان، وليس هرة أو نمرًا أو فيلًا أو ذبابة، وهو ليس ملاكًا وليس بطلًا، إنه إنسان وكفى.

في القرن العشرين أضيفت إلى حقوق الإنسان حقوق الشعوب، وحق الأمم في تقرير مصيرها. لكن إذا كان العرب أو أمم العالم الثالث أو بعضهما، وبعض قادة العالم الثالث يريدون أن يستمروا كما كنا منذ عشرين سنة ويستعملوا حقوق الأمم وعدم التدخل في الحضارات والثقافات والعادات والتقاليد القومية لأمة من الأمم، عندئذٍ نكون كمن يبني الاستبداد فوق رؤوسنا.

اليوم أوروبا والاتحاد السوفياتي وأميركا، وعلى الأرجح الهند والصين وربما باكستان واليابان والمزيد من الشعوب يتفقون، أكثر فأكثر، على مضمون حقوق الإنسان. إذا كان هناك إنسان يُضطهد في اليابان فمن حق جميع الشعوب وواجبها، وكذلك الأمم المتحدة، أن تتدخل ضدّ هذا الاضطهاد. وإلا فالموقف الاستبدادي يبرر تقتيل جميع الناس في بلد من البلدان مع شعار عدم التدخل في الشؤون الداخلية.

عندنا يصورون فكرة الأمة كأنها صخرة، والمجتمع كأنه صخرة مؤلفة من حبيبات أو ذرات. إذا أزلنا بضع ذرات فلا تتغير الصخرة. لا، اليوم انتصر المفهوم الكلاسيكي الماركسي القائل إن البشر الأفراد يتشاركون فيقيمون شركة، أي مجتمعًا.

هنا أعود إلى الكتاب الأخضر. كان يمكن أن ينهج هذا النهج نفسه، وأن

يطور مفاهيمه. وتكلّمت في ذلك إلى شخص لبناني كان مقيمًا في طرابلس الغرب فقال لي إن الفيلسوف فرانسوا شاتيلييه علّق آمالًا على الكتاب الأخضر ثم أعلن خيبته. فقلتُ له: لماذا؟ قال لي: بسبب ما تقوله أنت يا أستاذ الياس. كان متوقعًا أن يحمل لواء الإنسان الفرد. وفكرة الشركاء والشراكة تنطوي قبل أي شيء على الاعتراف بحق الإنسان الفرد، في أن يفكر وأن يخطئ، ولا أحد يستطيع أن يقول هذا غلط وهذا صحيح. بل يوجد نقاش ويوجد تاريخ.

• لماذا لم تجرِ محاولة لبناء تنظيم شعبي متواصل مع الجماهير؟

- هناك مسألة التنظيم ومسألة القيادة ومسألة الخط الفكري الثوري. نريد تنظيم الجماهير. لكن هناك مَن يقول لك: نريد تنظيمًا فولاذيّا يجر الجماهير خلفه. هذا غلط، نريد محاولة من نوع آخر. وهناك كثير من الناس يعتبرون أن فشل روسيا الاشتراكية ناجم عن أن روسيا بلد متخلف، وهي ليست مثل إنكلترا. حسنًا هل نقول إن فشل الشيوعيين في الوصول إلى السلطة في الغرب ناجم عن أنهم يعيشون في بلاد متقدمة؟ ما معنى هذا؟ السبب الأول والخطر الأول الذي يهدد الثوري في روسيا أو في إنكلترا أو في المريخ أو عندنا هو تسلّط فكرة الهدف على حساب فكرة الواقع.

هناك أناس يتصورون أن التناقض الكبير، بحسب الفلسفة الماركسية، بين المادة والوعي. أنا أقول لا، ليس بين المادة والوعي، بل بين الواقع والهدف. الواقع ليس المادة. المادة مقولة جيدة عندما أتحدث عن عمل النجار أو عن عمل الإسكافي، فلديه المواد وعنده الهدف وهو يشكل من هذه المادة حذاء أو طاولة. لكن إذا انتقلت من العمل الحرفي إلى عمل بيتهوفن أو إلى عمل الرسام فالأمر يختلف. وإذا انتقلت إلى العمل السياسي الثوري اختلف الأمر أكثر. الواقع ليس مادة. الواقع له بنية وله منطق، وهناك أسباب ونتائج وسببية. الواقع، أي العالم، هو نفسه ذات، والشعب هو ذات. أما المثالية العادية فهي جنون الهدف على حساب الواقع. أنا لدي هدف أريد أن أحققه، وعندي ألف دافع نفسي يجعلني أعتقد أنني سأحقق الهدف. هنا أصبح متحدثًا عن المستقبل دافع نفسي يجعلني أعتقد أنني سأحقق الهدف. هنا أصبح متحدثًا عن المستقبل بلغة الحاضر، وأعبر عن رغباتي كأنها الواقع. هذا خراب العقل الثوري

بالعواطف الثورية. هذه الأمور تصح على روسيا كما تصح على إنكلترا، وعلى أى مكان.

- قلت إن ما كان يجري في سورية في تلك الفترة، في ميدان السياسة،
 وعلى مستوى القيادات السياسية، كان لعب أولاد صغار. كيف تشرح هذه الفكرة؟
- توجد صفة رهيبة لدى مَن تسلَّم السلطة، وهي موجودة عند غيرهم أيضًا، هي الحب الجامح للسلطة. ولدى معظمهم على الأرجح نيات طيبة في شأن السلطة. هم يريدون أن يصلحوا الدنيا، ويغيروها ويطعموا الفقراء ... إلخ. وعبارة «لعب أولاد صغار» لا تكفي لشرح الموقف.

هل يمكن القول إن شيئًا من العبثية ميّز الحكم آنذاك؟

- بحسب معنى «العبثية». في عام 1963 لو سألتني عن تصرف الشبان البعثيين، فيلا أقول لك إنه تصرف عبثي، بل تصرف مستحيل. ماذا يريدون؟ أيريدون الوحدة العربية لكن بحسب رؤيتهم، وذلك من رابع المستحيلات. لو أن جميع أنبياء الأرض جاءوا معهم، فمن المحال أن يحققوا الوحدة. الوحدة العربية بقيادتهم لا يمكن أن تحدث. ماذا يريدون إذًا؟ أيريدون الاشتراكية وإقامة الجنة على الأرض؟ لو اتحد الجنس البشري كله فلن تقوم الجنة على الأرض. في أيام مباحثات الوحدة الثلاثية لفتني أن عبد الكريم زهور كان يتحدث باسم البعث، لكنه لا يمثل البعث، ولم يلبث أن ترك البعث.

• لنتحدث عن ذلك؟

- لو كان الأمر بيدي لكنتُ أعلنتُ ميثاق الوحدة الثلاثية وسلّمتُ الحكم لجبهة أحزاب وحدوية تقدمية مثل حزب البعث العربي الاشتراكي وحركة الوحدويين الاشتراكيين وحركة القوميين العرب، وأعلنتُ أن كل من يؤيد ميثاق هذه الجبهة ويؤسس حزبًا بناء عليه، فأهلًا وسهلًا به شريكًا في الحكم.

وإذا ظهر جناح شيوعي يعلن تأييده الوحدة، والجمهورية العربية الاتحادية المجديدة فليكن حزبًا ينضم إلى هذه الجبهة، لكن كان هناك حوار طرشان، البعث وعبد الناصر لا يريدان الأحزاب. البعث يريد حزب البعث، والناصريون لا يريدون البعث ولا الأحزاب الأخرى، بل الاتحاد الاشتراكي. فلتكن هناك أحزاب، وأتصور أن أي بلد عربي سيكون فيه في المستقبل ستة أحزاب أو أكثر. هناك كتاب للينين لم يعجبني هو الدولة والثورة، توجد فيه مفارقة بل تناقضات. قبل كل شيء توجد خطيئة في الماركسية، وأعتقد أن خطيئة الماركسية هي مفهوم الدولة. إن المفهوم الماركسي الذي يقول إن الدولة هي أداة طبقة ضد طبقة غلط. الدولة هي المجتمع السياسي، الدولة هي رديفة العام. الدولة التي لا تريد أن تكون إلا طبقة فحسب، والمستبدة طبقيًا ليست دولة.

صحيح أن الدولة لها الصفة البرجوازية، لكن لها صفة أخرى أيضًا غير الصفة الطبقية، بمعنى أنها تمثل المجتمع، لأن كل مجتمع فيه صراعات. ولهذا السبب تقوم الدولة باحتكار العنف ومنع أي طرف من سحق الطرف الآخر وإبادته.

لينيسن كان يريمه دكتاتورية البزوليتاريا لأن البروليتاريا، في رأيه، هي الأكثرية. هذا كلام عام وغير صحيح. لنفتـرض أن البروليتاريا هي الأكثرية في إنكلترا، وهذا غير صحيح، لكنها ليست الأكثرية في روسيا. إذًا فدكتاتورية البروليتاريا في روسيا ستكون دكتاتورية الأقلية، وهنا المفارقة.

لينين، خصوصًا بعد الحرب الأهلية، تخطى ذلك عندما قال إن دولتنا هي دولة العمال والفلاحين، وحين قال إن حزبنا يعتمد على حلف العمال والفلاحين، أي على طبقتين، ودافع عن الفلاح وتابع بوخارين هذا الخط. لينين تجاوز نفسه. لكن أعود لأقول إن هذا كله ذهب مع الريح، وجاء ستالين وأعلن دكتاتورية البروليتاريا، وإذ بها دكتاتورية ستالين والمباحث. دكتاتورية ستالين وبيخوفل الذي جنّ وانتهى إلى مستشفى الأمراض العقلية ثم إلى القتل، وخلفه بيريا وغاغانوفيتش. ومع ذلك استفحلت دولة المباحث، لكن ستالين أكد في أواخر الثلاثينيات أن صراع الطبقات يشتد كلما تقدمنا نحو الاشتراكية، وأن

دولتنا ستدوم إلى أن تنتصر الشيوعية في العالم، وأنها ستلاحق الجواسيس. فنما جهاز الدولة المباحثي القامع، واستبقى ستالين أطروحة تلاشي الدولة إلى المستقبل. إن الكلام على اضمحلال الدولة وتلاشي الدولة وقيام المجتمع الشيوعي بلا دولة، ذلك كله مفارقات.

ما كان الحل الجديد الممكن أمام لينين وروسيا آنذاك؟ الحل الممكن أن يعلن لينين ورفاقه طى صفحة دكتاتورية البروليتاريا وإعلان الدكتاتورية التقدمية التي هي دولة حق وقانون، وليست دولة ديمقراطية، ولو موقتًا حيث الناس غير متساوين في الحقوق، ونحن لسنا جمعية من أجل الديمقراطية، نحن حزب ثوري وحركة ثورية من أجل نهضة اقتصادية للعمال والفلاحين الذين يريـدون أن يأكلوا وأن يربوا أولادهـم في بلد متخلف. فنحـن، في هذه الحال، دكتاتورية لها برنامج وهدف، وهذه الدولة بيروقراطية أيضًا، لكن، بيروقراطية لها امتيازات: الموظف يريد أن يأكل قبل غيره، ويريد أن يلبس قليلًا أفضل من غيره، لكنها بيروقراطية نظيفة وفاعلة. وأهم شيء فيها أن القانون فوق البيروقراطية وفوق الدولة، ويوجد استقلال للقضاء، ومحكمة دستورية تحاكم رئيس الدولة نزولًا إلى أصغر شخص. هل هذه المعادلة صعبة؟ نعم، لكن هذا هو الحل الصحيح. دكتاتورية تقدمية هي دولة حق. وأعتقد أن لينين لو عاش قليلًا لاكتشف فكرة دولة الحق الهيغيلية، ولا أستبعد ذلك في أوائل عام 1918 عندما كان لينين يناضل ضد أكثرية القيادة وضد اليسار البلشفي، وضد بوخارين وراديك وبياتاكوف وضد فرسان الجملة الثورية في أيام أزمة صلح برست ليتوفسك. يستشهد لينين بمثال روسيا الإقطاعية البرجوازية التي ليست برَجوازية رأسمالية أمام نابليون. كان لينين يعلِّم حزب البروليتاريا الثوري كيف انصاعت روسيا لنابليون، لكنها بدأت الإصلاح من الداخل. وبعد ذلك انتظرت الوقت الملائم، فانضمت إلى معسكر إنكلترا والحلفاء وانقض الجميع على نابليون. لو عاش لينين قليلًا لاكتشف أن دولة الحق ليست دولة ديمقراطية لكنها الأساس التاريخي للدولة الديمقراطية.

إن فريدريك الثاني ملك بروسيا، ولويس الرابع عشر ولويس الخامس

عشر ولويس السادس عشر وإمبراطور النمسا وكاترين الثانية وجميع قياصرة روسيا كانوا ملوكًا مطلقين، لكنهم لا يمثلون الاستبداد الشرقي، فبعدهم جاء العصر الليبرالي في إنكلترا.

في النظام الليبرالي 10 في المئة من الناس ينتخبون، وهولاء هم دافعو الضرائب، أي يجب أن تكون برجوازيًا، أو من الملاكين أو حرفيًا غنيًا، أو برجوازيًا صناعيًا كي تتمكن من الانتخاب. 90 في المئة من الناس (الفلاحون والعمال وأنصاف الحرفيين) لا يصوتون. لكن ملكيتهم الفردية محترمة، وعائلتهم محترمة، ويعرفون ما هي حقوقهم، فلا توجد مساواة في الحقوق السياسية بين المواطنين، والدولة ليست ديمقراطية، لكنها دولة حق، توجد سيادة للحق وللقانون وهناك مؤسسات.

الطريق تبدأ بإعلان دولة حق، ليست دولة الحق البروسية أو الإنكليزية أو الفرنسية الماضية، بل دولة حق متجهة نحو هذا التحول، وهي دولة غير ديمقراطية علنًا وصراحةً. ينبغي ألا نتكلم على ديمقراطية إذا لم نستوعب فكرة دولة الحق والقانون. في الوطن العربي من الممكن، ولو بمعجزة، أن نقيم دولة حق ديمقراطية مع انتخابات عامة. لكن تاريخنا في الخمسين سنة الأخيرة يجعلني أقول: ليتنا أخرنا الانتخابات والاقتراع العام وأقمنا دولة حق وقضاء مستقل، فهي الأجدى.

في عام 1963 كنت أعتقد أن الكولخوز شيء جيد. أما اليوم فأقول: ليس شيئًا جيدًا، بل فات أوانه. يجب إعادة النظر في مفهوم الاشتراكية من دون الكلام الفارغ لعصر ستالين ولعصر بريجنيف. وأفضًل أن أقول ما يلي: عندما نقول «اشتراكية» نحن مخيرون بين أمرين: إما أن نعرًف الاشتراكية بأنها نظام حكم الطبقة العاملة والتأمين والكولخوز والسوفخوز والمصانع الضخمة، وإما أن نعرًف الاشتراكية بأنها فكرة العدالة. العدالة هي مسألة السوق والبيع والشراء. أنا أبيعك وأشتري منك، إذًا ثمة تعادل في هذه العملية. أنا وأنت مختلفان ومنتوجاتنا مختلفة، فنبيع ونشتري. هذا هو المجتمع، أريد عدلًا.

بنية العمل البشري تغيرت نحن في عصر الأتمتة وخرجنا من عصر تايلور وأصبحنا في عصر المصانع اليابانية، حيث يوجد مصنع ينتج مليون سيارة في السنة ولا يوجد فيه أكثر من عشرة عمال. ولا نستطيع القول إن الاشتراكية مثل الشيوعية البدائية، أي قبيلة صيادين تعمل كلها في الصيد، ثم توزع ما تصيده. والاشتراكية ليست كولخوزًا ضخمًا أو مصنعًا ضخمًا أو مدينة ضخمة، المهم فكرة العدالة.

المفهوم الستاليني للاشتراكية التي امتدت حتى عهد بريجنيف يقول إن الاشتراكية هي الكولخوز والسوفخوز، وتعني أن يكون المصنع ملكًا للدولة أي ملكًا للمجتمع بأسره. ما هذا الكلام الفارغ؟ ما عدنا نعرف من هو المالك. الفلاح مالك وليس مالكًا، الكولخوز مالك وليس مالكًا. تقول لي الدولة. من الدولة؟ نحن نريد الناس جميعه مُلاّك. وبهذا المعنى فإن الاشتراكية هو انتصار الملكية للجميع وليست إلغاء الملكية من الجميع. لدى جان جاك روسو فكرة تقول: الثمار للجميع والأرض ليست لأحد. لا يا سيدي الأرض أيضًا للجميع.

وجدت نفسي في مواجهة الجموح الثوري اليساري الذي ساد الساحة أكثر فأكثر في الستينيات، ولا سيما حين نشأت فجأة ماركسية ثورية مضادة للستالينية وغير بكداشية أو تتصور نفسها هكذا. وكنت أشعر أن جميع الأطراف مستعدة لأن تنصبني «بابا» عليها، أي أبًا فكريًا لها. أنا كنت ضدها كلها، فغيّرت اتجاه مدفعيتي، وشعرت بأن هذه ستالينية جديدة، وهذا جموح يساري قد يكون أسوأ من الستالينية.

ليتني انزويت بضع سنين في شبابي واستطعت أن أجمع بعض الملايين من الليرات، من العمل في الخليج مشلا، لأعود وأطبع كتبي، فربما كان لدّي الآن نحو خمسين كتابًا أو ثلاثين كتابًا بدلًا من ثلاثة عشر كتابًا. ولكنت حينذاك لا أترك أي فجوة فكرية وأرد على جميع الأطراف، وأحاول أن أفعل شيئًا، وربما خرجت من سورية لأعيش في لبنان مثلًا.

أحمد عباس صالح كتب في مجلة الكاتب في عام 1965 مجموعة

مقالات عن «اليسار واليمين في الإسلام». وأراد أن يقول إن الفقراء كانوا ضد عثمان بن عفان. إنها المقولة الخالدة. يريد انتصار الكادحين في القرن الأول هجري. أترى هذا!

الماركسية الكلاسيكية العربية لم تقع في هكذا مطب. كانت أقرب إلى الفكرة التاريخية والمادية بالمعنى الجيد للواقعية. وكما قلت في رثائي ياسين الحافظ إن أكثر الأمور كرهًا لدى ياسين الحافظ كان الاعتقاد بأن حزب فلان لو انتصر على حزب فلان قبل 14 قرنًا لتجنب العرب 13 قرنًا من الاستغلال والاضطهاد. هذا إنكار التاريخية. وكان ياسين الحافظ ضد هذا الرأي. أحمد عباس صالح في عام 1968 أيد رأي فيديل كاسترو عندما قال: لو كنت مكان عبد الناصر في عام 1967 لما رضيت بوقف القتال بل كنت نقلت القتال إلى حبد الناصر في عام 1967 لما رضيت بوقف القتال بل كنت نقلت القتال إلى وإلى طنطا وإلى وادي النيل؟ هل ستذهب إسرائيل لتحتل مصر ولبنان وسورية والى والحجاز؟ هذا الأمر لم يكن واردًا على الاطلاق. الجميع يتحدث عما كان يجب عمله، لكن لا أحد فكر في ما كان العدو يخطط له. هل يتصور أحد أن العدو بلا عقل أو بنصف عقل؟ إن لاعب الشطرنج لا يلعب ضد خصم بلا عقل.

لعله يعتقد أن الخصم سيلعب كما يريد هو؟

- تمامًا. إنه يفترض أن الخصم سيلعب كما يريد هو. صديقي يعقوب سعيد كان يقول لي: كيف تغلبني في الشطرنج؟ قلت له: مثل إسرائيل والعرب، فقال: ما هي خطتك؟ فأجبت: ليس لدي خطة، بل أنتظر حركتين أو ثلاث ثم أقرر خطواتي اللاحقة. سألتقط نقاط ضعفك ثم أضع خطتي. ألم أقل إن الذين قرأوا كلاوزفيتس، أي جنرالات الثورة الفلسطينية والثورة العربية، لم يكتشفوا أن كلاوزفيتس يقدم مبدأ الدفاع على مبدأ الهجوم، وهو يستعير من لعبة الورق فكرة أن الذي يلعب ثانيًا له الأفضلية على الذي يلعب أولًا. الذي يلعب أولًا يرمي ورقة، الذي يلعب ثانيًا يرى ويفكر ثم يرمي الورقة. أما المؤرخ السوفياتي يرمي ورقة، الذي يلعب ثانيًا يرى ويفكر ثم يرمي الورقة. أما المؤرخ السوفياتي تارلي في كتابه عن نابليون، فقال إن كثيرًا من الناس يتصورون أن عبقرية

نابليون تكمن في هجومه الكبير، لكن عبقرية نابليون لم تتجل في أي معركة ولا حتى في أوسترليتز، كما تجلت في حملة الدفاع عن فرنسا في عام 1813، عندما اجتاحت جيوش بروسيا وروسيا وإنكلترا والسويد شمال فرنسا، فقفز نابليون من جهة إلى جهة وحقق انتصارات مهمة، مع أن برنادوت ملك السويد الذي كان جنرالًا سابقًا في جيش نابليون أعطاهم سرًا، فقال لهم: اتركوا كل شيء ودعونا نزحف على باريس فيسقط الرجل. عبقرية نابليون تجلت، كما كتب كثيرون، في أوسترليتز وغيرها، وتجلت أكثر في حملة الدفاع عن فرنسا، حين وصل الأعداء إلى قلب فرنسا وشمالها وشرقها أيضًا.

نحن العرب لا نفهم ذلك. يكتبون مئة مقالة عن الحداثة، لكن يفهمون الحداثة من دون الأزمنة الحديثة الأوروبية. يريدون أوروبا الحديثة من دون الموسيقا الكلاسيكية والرسم الإيطالي أو الألماني أو الهولندي أو الفنلندي. يريدون أوروبا الحديثة العلمية من غير باسكال وليبنتز. هذا غير معقول! علموية وأكاديمية مع ثورية وتحريضية. هذا كله غلط بغلط. هذا احتقار وامتهان علموية وأكاديمية مع ثورية وتحريضية، هذا كله غلط بغلط. هذا احتقار وامتهان للشعب والناس، وهذا دليل جهل، وكسل لدى أصحاب المقالات والدراسات ودليل غرور.

ماذا لو لم تترك الحزب الشيوعي وبقيت فيه؟

- أنا لم أنسحب من الحزب، هم طردوني، وهذا دليل جريدة النور، لكن تستطيع أن تقول إنني انسحبت أيضًا، وبما أنهم طردوني فقد طردتهم من ضميري، لو بقيت لكنت ناورت مع خالد بكداش عند إعلان الوحدة وتفاهمت مع مجموعة الوحدويين القلائل في قيادة الحزب الشيوعي السوري - اللبناني، وبمساعدة الوحدويين في الشيوعية العراقية والسودانية والمصرية، فربما وصلنا إلى نتائج أفضل، لكن الجناح الآخر كان أقوى منا. ثم إن الشرعية الشيوعية الدولية لم تكن معنا. وأستطيع أن أؤكد أن الاستخبارات السوفياتية كانت ضد الوحدة. خروشوف لم يكن ضدها ولم يكن معها في الوقت نفسه. وكانت هناك عناصر يهودية في الإعلام السوفياتي ضد الوحدة. وفي هذه ولدي معلومات صحيحة. وفي هذه

المناسبة أود أن أقول إنني كنت الأول في الوسط الشيوعي الذي واجه ابتزاز الاتهام باللاسامية والابتزاز بمناهضة الشعب اليهودي، مع أنني أشد الناس في إدانة اللاسامية، وفي إدانة هذا الجنون الذي استولى على كثيرين، والذي ينتشر في كتب ومقالات تجمع الصهيونية والماسونية واليهودية واليهود وعبد الله بن سبأ وبولس الرسول والبلشفة، وتجعل اليهود حكام العالم منذ أربعة آلاف سنة. يوجد كثير جدًا من هذه الأكاذيب. آنذاك كان من الممكن التعاون بين عبد الناصر وعبد الكريم قاسم، ولم شمل الشيوعيين والبعث وأنصار كامل الجادرجي والجيش. هذا ممكن. لكن إخراجي من الحزب الشيوعي أعطاني حرية في العمل.

• لو اجتمعتم على تأسيس حزب جديد، ألم يكن لهذا الاجتماع أثرٌ ما؟

- في عام 1957 فكّر ياسين الحافظ في إنشاء حزب. كنت مترددًا بين رغبتي في الحفاظ على الشرعية الشيوعية وتأسيس حزب ثالث. وأقول لك في إطار هذه السالولي الوات كلها، إنني كنت حريصًا على ألا أكبّر دوري في رأسي، عندي إيمان أنه يوجد واقع يريد أن يحدث، أي إن دوري محدود. وأميل إلى الاعتقاد أن دوري سيكون كبيرًا على المدى الطويل بقدر ما كنت مؤمنًا بأن دوري محدود. إن الإنسان أو الذات تضيع عندما تكبّر دورها. لا أريد أن أحدد دوري يا أخي. ما هي السالول الثالثة؟

لو كان في الإمكان الحفاظ على مجلة الوحدة وإنْ بمناورة بسيطة، أما كان من الممكن استمرار المجلة؟

- لو ذهبت إلى المغرب، لكان في الإمكان أن أجمع أناسًا ونبني الخط الذي نريده. وهذا مشروط بأن مجلة الوحدة ستسير في الخط الذي أريده. لو كان هذا الأمر ممكنًا لذهبت وحدي إلى ليبيا، مع أن الجميع يرفض العيش في ليبيا. إذا كان هناك هدف عربي وقضية عربية فقد كنت مستعدًا للعيش في ليبيا ولي فيها أصدقاء كثر. ليبيا أصبحت «فورم» (منتدى) للعرب، فتأتي تيارات

وأحزاب وشخصيات من مصر وسورية ولبنان والعراق والمغرب، وكان يجب أن تكون منتدى لليبيين أولًا، أي ساحة نقاش لليبيين وللتيارات الفكرية الموجودة في ليبيا وفي الجامعة الليبية وبين الشباب الليبي. وهذه إحدى المفارقات الليبية التي كانت تقول: «تعالوا يا عرب بتياراتكم المختلفة وتناقشوا هنا». يا أخى في ليبيا نفسها ثمة تيارات مختلفة.

أنا رجل انفعالي وعاطفي، والجميع وقف ضدي. أقرب إنسان إليّ كان محيي الدين صبحي، لكن محيي الدين وضع مقالاتي في الخزانة. وكنت أرجوه أن يقرأها. وهو نفسه قال لحافظ الجمالي إنه من حزب الياس مرقص. محيي الدين أكثر قليلًا من ناقد أدبي، وله أفكار ممتازة. وأتذكر مرة في ندوة الوحدة العربية في عام 1984 قام بعض الحاضرين بشن حملة ضد الأقطار العربية والطوائف والكيانات. فقام محيي الدين وقال: إن الديمقراطية تشترط الاعتراف بكل شيء موجود. الأقطار موجودة والطوائف موجودة والشعوب الاعتراف بكل شيء موجودة وعلينا أن نعترف بها كلها، وإلا من أين تأتي الديمقراطية؟ فذكّرته بكلامه هذا بعد نحو سنتين. فقال لي: أهكذا تكلمت! أيصدر عني كلام مثل هذا؟

محيي الدين صبحي لم يكلف نفسه أن يقرأ مقالتي. لا أحد كان معي. جورج طرابيشي ضدي، وهو أصم لا يستطيع أن يجالسني ساعة كي يناقشني. كان المشرف الأيديولوجي على المجلة مع أن المشرف العام هو محمد أحمد خلف الله.

أتذكر شخصًا من سورية جاء إلى باريس في صيف 1985 وكنت هناك وتعرفت إليه، وقال لي: كنا نشتري المجلة لنقرأ الياس مرقص ومحمد أحمد خلف الله، وإذا بنا لا نرى اسميكما. أمضيت خمسة أشهر متواصلة في باريس ولم نعقد اجتماعًا فكريًا واحدًا مع إنني مللت المطالبة بمثل هذا الاجتماع. أنا إنسان لا قدرة لي على المناورة، ودأبي على التحمل محدود. هناك ضعف في شخصيتي، ليس لدي قماشة القائد والرئيس الذي يأمر. وهذا هو الفارق بيني وبين ياسين الحافظ. ياسين كان يعلي صوته ويأمر ويفرض، وهذه مسألة بيني وبين ياسين الحافظ. ياسين كان يعلي صوته ويأمر ويفرض، وهذه مسألة

ضرورية لكل قائد. هذه المسألة لا تصنع القائد لكنها تصنع عنصرًا إجباريًا في القيادة، وهذا العنصر مفقود لدي.

ماذا عن مسألة الديمقراطية في تاريخ سورية؟

- لا أريد أن أضفي الطابع الوردي والمثالي على العهد البرجوازي. العهد البرجوازي عهد ديمقراطي نسبيًا، لكنه حمل قهرًا للفلاح حتى قياسًا على عهد الانتداب. لنتذكر الفلاح شاهين في أحد الأفلام وكيف كانت أحواله قبل الخروج الفرنسي من سورية وكيف صارت بعد الخروج. قادة الحركة الوطنية تسلمت السلطة وهي عبارة عن مجموعة من الإقطاعيين والرأسماليين، وهؤلاء مدوا ملكيتهم على حساب الدولة وعلى حساب الفلاح. وأذكر على الصعيد الشخصي أن تمييزًا أصابني في السنة الثالثة في بلجيكا حين تأخرت الرواتب عنا ثلاثة أشهر، ونتيجة ذلك رسبت ورسب غيري، ومُنحنا سنة إضافية. أنا قُطع الراتب عني، وكانت حجة وزارة المعارف أن الفرع الذي يدرسه الياس مرقص موجود في دمشق، فليأتِ إلى دمشق، وكنت في السنة الثالثة، والفرع الذي أدرسه ليس موجودًا في جامعة دمشق. أرادوا أن أعود إلى فرع الفلسفة وأنـا أدرس في بروكسـل التربية، وهذان الفرعـان مختلفان. فـي اجتماع اللجنة الخماسية في وزارة المعارف دافع عني اثنان من خمسة، واحد اسمه أحمد تلو لا أعرفه ولم أره يومًا في حياتي، وكان مفتش تربية بدنية، وأصرّ على إرسال راتبي إليّ. ومع ذلك كنت ضحية تمييز سياسي، واتُّهمت بالشيوعية مع تمييز جهوي لأني لسَّت من مدينة دمشـق. آنذاك حدث أمـر مهم في تاريخ سـورية وهو مقتل عدنان المالكي. وكان ثمة كثير من الشائعات في الشهور التي سبقت مقتله. وسرت شائعة تقول إنه إذا قُتل عدنان المالكي فإن التقدميين في الجيش سيقتلون 100 من الضباط الرجعيين، ثم يعتقلون قاتليه. المهم بعد مقتله اعتقل آلاف الناس من السوريين التقدميين، ثم جاء عهد الوحدة، واعتقال الشيوعيين وضرب حزب الطاشناق ... إلخ. وحين أتكلم اليوم مع أحد السوريين التقدميين عن مرحلة 1955 ومقتل عدنان المالكي وما أصاب السوريين التقدميين من تنكيل، أقول إن ذلك كان مخالفة كبيرة للديمقراطية وحقوق الإنسان. هذا

صحيح تمامًا، لكن أسأل السوريين التقدميين: لو تسلمتم أنتم الحكم، وأنتم حزب انقــلاب ثوري ولســتم حزبًا انتخابيًــا برلمانيّــا، ماذا كنتم ســتفعلون؟ كم شخصًا ستقتلون بحسب أيديولوجيتكم وبرنامجم وهدفكم؟ والكلام نفسه مع التعديل الملائم أوجّهه إلى الأحزاب العقائدية كلها، مثل الشيوعيين في سورية أو في مصر. فلان يخرج من سبجن عبد الناصر ويؤلف كتاب الأقدام السوداء (6). أنتم لو تسلّمتم الحكم وأنتم حـزب دكتاتوريـة البروليتاريـا ماذاً كنتم ستفعلون بعبد الناصـر وزكريا محيـي الدين وصلاح نصر وبشـعب مصر وفـلاح مصر؟ أعـود إلـى القوميين السـوريين وكيف سـيتعاملون مـع الإخوان المسلمين والكتائب والشيوعيين (عملاء موسكو) والقوميين العرب والبعثيين؟ أبالسكين؟ القضية إن أي حـزب يخرج علينا يدافع عن حقوق الإنسان، لكنه، في الحقيقة، يدافع عن حقه هو في أن يبقى خارج السبجن وأن يتسلم السلطة. وهو، في الجوهر، ليس مناصرًا لحقوق الإنسان والديمقراطية. وإذا كانت الأحـزاب العقائدية تحالفت ضد عبـد الناصر فلا مؤاخذة، هـذا الحلف كاذب وموجه ضد الشعب. وهؤلاء لو تسلموا الحكم مجتمعين سيفرمون الشعب ثم يفرم بعضهم بعضًا، ثم ينقسم الحزب الواحد إلى أجنحة تفرم بعضها، مثل القوميين والقوى السياسية الشيعية، أي أمل وحزب الله ومعاركهما. أنا لم أسمع بإقليم التفاح إلا في المجازر بين هذا الفريق وذاك. أنواع الأيديولوجيات الفاشية والدكتاتورية كلها يجب أن تُدان. ويجب توسيع مقولة الفاشية لتشمل الستالينية والتوتاليتارية. يجب إدانة الأحزاب الشمولية كلُّها، وإعادة التربية على أساس التعددية والديمقراطية. ومن دون دولة الحق والقانون والمؤسسات فإن من العبث التكلم على إقامة الديمقراطية. ومن دون الحقوق المدنية للإنسان فإن الحقوق السياسية ليس لها معنى. حقوق الإنسان هي حقه في الحياة وحقه في أن يكفر أو أن يؤمن. إذا لم يكن لديه الحق في الكفر، فإن الإيمان يصبح إجبارًا ماديًا. إذا لم يكن لي حق مدني ودنيوي أمام المجتمع والدولة في أن أكفر فليس لي ثواب في الإيمان. أنا أتظاهر بالإيمان لأن العصا فوق رأسي.

⁽⁶⁾ ربما يقصد الأقدام العارية للشيوعي المصري طاهر عبد الحكيم (المحرر).

وعلى تيارات الفكر الإسلامي كلها أن تعلن أن من حق الإنسان أن يؤمن أو أن يكفر. فمن شاء يؤمن ومن شاء فليكفر. فلا مزية للمؤمن على الكافر إذا كان المؤمن مؤمنًا بـ «العافية» كما يقول المصريون. في أواثل عام 1990 ألقى علي عقلة عرسان محاضرة جيّدة عن الديمقراطية وحقوق الإنسان في اللاذقية. وبدأ النقاش وقيل لـ إن كلامك يتعارض مع مواقف الجبهـ الوطنية التقدمية، مع أنه لم يقل إنه يتحدث باسم «الجبهة الوطنية». وشاركت في النقاش الذي تمحور على الديمقراطية، فقلت له: تكلمت على الديمقراطية ولم تعرّفها. وحبذا لو قارنت النظام الديمقراطي بالنظم السياسية الأخرى التي عرفها الإنسان. وأضفت: لنتفق على أن القمع والاضطهاد والاستبداد تأتي كلها من السلطة ولا يمكن أن يأتي ذلك من الشعب. إن المجتمع لا يمكن أن يكون مصدر قمع واستبداد، والسلطة لا تهبط على المجتمع من السماء. وفي هذه الأثناء تقدم مهندس زراعي للمشاركة في النقاش واحتج على الحق في الكفر. وقال: لنؤيد إذًا حق الانتحار. وبعد الندوة تحدثت إلى هذا المهندس وقلت له: إذا أنا انتحرت فهل تحاكمني الدولة؟ فضحك وقال: إذا انتحرت فستموت، وعند ذلك لن يحاكمك أحد. فتابعت: إذا أنا انتحرت وفشلت في الانتحار هل تحولني الدولة إلى المحكمة؟ قال: نعم. قلت: أنا لي حق على الناس وعلى المجتمع وعلى الدولة، إذا كنت مجنونًا مثلًا فحقي عليهم وواجبهم نحوي أن يساعدوني ويعالجوني ويشفوني. وإذا كنت فقيرًا فإن حقي عليهم أن يجدوا لي عملًا... وهكذا. أما الحق في الانتحار فهو معترف به في شرائع جميع الـدول والبلدان المتمدنة. ما معنى الانتحار؟ إذا أنا أيدت الحـق في الانتحار فليس معنى ذلك أن أؤيد الانتحار. تمامًا كما لو أيدت الحق في الطلاق فليس معنى ذلك تشجيع الطلاق. وإذا أيدت الحق في الكفر فليس معنى ذلك تأييد الكفر. نحن ألغينا الحقوق باسم الواجبات، فألغينا الواجبات وحولناها إلى إكراه. وخلطنا الحقوق بالأخلاق، بحيث ألغينا الحقوق باسم الأخلاق ثم ألغينا الأخلاق وألغينا الحقوق وكل شيء.

فكرة الحق عندنا ما زالت دون الفهم. فالحق في الطلاق يصبح طلاقًا. وحقي في شرب الخمر يصبح تشجيعًا على شرب الخمر. لا، إنه يعني الحق

في شرب الخمر، مع أنني أدعو جميع الناس إلى عدم شرب الخمر. الحق في التدخين، والتدخين يسبب السرطان. نحن نعيش على التحريم والدين لا يحرم الحشيش. المفروض أن توجد في مصر وفي سورية وفي بلاد العرب مئة جمعية مدنية تكافح الكحول والتدخين من دون أن يمنعك القانون من التدخين أو شرب الخمر. إن طريقة تكفيرنا ألغت فاعلية المجتمع المدني، وأنا أطالب بجمعيات مدنية متنوعة تكافح الخمر والكحول من دون أن تكسر أي حانوت يبيع الكحول، ومن دون أن ترغم أي واحد على الامتناع عن شرب الخمر. الإنسان مسحوق، وأحيانًا يريد أن يشرب الخمر. لن نستأصل الخمر 100 في المئة ولن نستأصل المثر 100 في المئة. هذه دنيا وليست الفردوس. الشر لا يُستأصل لكن يمكن تقليصه بفضل حيوية المجتمع وثقافته. من هنا أقول إن الديمقراطية مفهوم كبير جدًا جدًا، وهي الأساس لكل ما يجب أن نفعله، وهي أهم مفهوم يجب أن يدخل إلى أذهاننا.

منذ خمس وعشرين سنة كان العالم ينزاح نحو اليسار: الصين وفلسطين وفيتنام. الآن، ينزاح العالم نحو الديمقراطية بدءًا من البرتغال وإسبانيا واليونان، وانتقالًا إلى عدد من بلدان أميركا اللاتينية وبعض بلدان أفريقيا، وصولًا إلى بينظير علي بوتو في باكستان، مرورًا بالبيريسترويكا وتحولات أوروبا الشرقية وفيتنام. ومثلما كان اليسار هو اللحن المسلطن، فإن النغم المسلطن اليوم هو الديمقراطية، بحيث تسمع من يقول إن الديمقراطية تصلح للسويد وتصلح لليمن الجنوبي وحضرموت وموزمبيق معًا. هل يشارك العرب في هذا التحول؟ وهل مثقفو العرب يشاركون في هذا التحول؟ هل هم جادون أم كاذبون؟ وهل هم جاهزون عقليًا؟ وهل لديهم الثقافة المطلوبة للمساهمة في هذا التحول وقيادة التحول العربي نحو الديمقراطية؟ هذا هو السؤال الكبير، وتحول العرب نحو الديمقراطية يتوقف على المثقفين وعلى النخب وعلى الثقافة العربية. وفي المستقبل سيكون المطلوب هو وجود أحزاب ديمقراطية: حزب إسلامي ديمقراطي كما يوجد حزب ديمقراطي مسيحي في إيطاليا وفي ألمانيا، وحزب ديمقراطي وحزب شيوعي ديمقراطي وحزب اشتراكي ديمقراطي وحزب شيوعي ديمقراطي وحزب

ليبرالي ديمقراطي وحزب قومي عربي ديمقراطي، حزب محافظ ديمقراطي وحزب رجعي ديمقراطي. وعندما أقول «ديمقراطية» أعني القبول بمبدأ حقوق الإنسان. وعلى الأحزاب العقائدية أن تبدأ قبل أي شيء في إدانة أيديولوجيتها وبرامجها ومخططاتها وأهدافها وأن تعترف بالآتي: بما أنها أحزاب صغيرة فهي حين تتولى السلطة ترتكب من الاستبداد والإرهاب أضعاف أضعاف ما يرتكبه أسوأ إنسان في استخبارات عبد الناصر.

كانت ندوة تونس عن «العقلانية العربية: واقع وآفاق»، مهمة جدًا لك.
 ما تفصيلات ذلك؟

- هذه الندوة كانت آخر مساهمة لي قبل مرضي. دُعيت إلى ندوة في صفاقس وعنوانها «الفكر العربي والتنوير» في 18/3/1990. وكنت دُعيت مرارًا. وكنت أتهرّب لأن شعورًا بعدم الجدوى سيطر عليّ. وبناءً على إصرار الأصدقاء قررت الذهاب إلى صفاقس وتلبية الدعوة. واعتبرت أن الإصرار من أصحاب الندوة على مجيئي علامة خير وتشجيع وتقدير لي شخصيًا. ولاحظت أن ندوةً تنظمها دوريًا الجمعية الفلسفية - فرع صفاقس أمر مهم جدًا، وغير مألوف في سورية ولبنان وليبيا. وكان هذا دافعًا إضافيًا لأن أحضر الندوة.

وصلت إلى تونس واستُقبلت استقبالًا رائعًا وقلت للذين استقبلوني في المطار: إذا كانت خلفية هذه الندوة هي الرد على الأصوليين فأنا لست في هذا الميدان. وإذا كنتم تريدون دعمًا في مثل هذا الموقف فأنا خارج ذلك. فقيل لي: نحن دعوناك لنسمع رأيك.

بدا لي أن التونسيين غير ميالين إلى التضحية بالعلوم الإنسانية وبالفلسفة على مذبح العلوم الطبيعية والتكنولوجية والتطبيقية، خلافًا لميلنا في سورية. وهذا الميل في سورية مغلوط تمامًا، وتنامى خلال أربعين سنة. وأستطيع أن أقول إن الفلسفة تتقلص بالتدريج في برامجنا، باتت العلوم الإنسانية مهملة. هناك ركضٌ دائم إلى العلوم الطبيعية والتكنولوجية، وأعتقد أن ذلك كله بلا جدوى.

ذكرت أمام أحدهم أن الحكومة منحتني لقب «مواطن شرف» فصحّح لي كلامي قائلًا: ليست الحكومة التي منحتك هذا اللقب بل الشعب، أي شعب صفاقس ممثلًا بالبلدية. سررت وذُهلت، لأن في تونس مجتمعًا مدنيًا وشعبًا ومؤسسة بلدية غير سلطة المحافظ وسلطة وزارة الداخلية.

اعتبرت تلك الأيام ذروة سعادتي وتفاءلت كثيرًا. وحين عُدت من صفاقس إلى تونس مددت إقامتي بضعة أيام كي أجتمع إلى صديق عزيز انتظرني في مدينة تونس ثم عاد إلى مقرّه في قبرص، وهو حسين الحلاق صاحب دار الكلمة في بيروت، والتقيت كذلك سليمان صبح صاحب دار ابن رشد الموجود آنذاك في تونس. ثم عدت إلى دمشق وأحييت علاقتي الوشيجة بأصدقاء قدامى. وبعد ثلاثة أيام عدت إلى اللاذقية. وفي اليوم التالي ظهرت علائم المرض عليّ. وما أود قوله هنا، في هذه العجالة، هو أن عصر التنوير ليس عصرًا فرنسيًا فحسب، إنه عصر فرنسي بالتأكيد، وإنكليزي وألماني وأوروبي غربي. في إنكلترا يجب أن نبرز آدم سميث. في ألمانيا يجب أن نبرز الفلسفة الكلاسيكية الألمانية: كانط وفيخته وشيلينغ وهيغل. ولا يكفي أن ننظر إلى كانط على أنه مجرد تهيئه لظهور أوغست كونت أو لمناخات القرن التاسع عشر الوضعانية والعلموية.

عمانويل كانط هو مدشن الديالكتيك الألماني الحديث، وحين نتحدث عن كانط في موضوع الدين والإيمان يجب أن يكون لدينا نظرة شاملة وموضوعية إلى هذه القضية. يجب أن نبرز كانط بصفته ناقدًا ومراجعًا للمعرفة من أساسها، وأن نبرزه بصفته فيلسوفًا للأخلاق، ولا يجوز أن نخفض قيمة كانط إلى مستوى أوغست كونت، ولا يجوز أن نستغني عن كانط لمصلحة هيغل. لا يمكنني شخصيًا بصفتي ماركسيًا أن أقبل هيغل من دون كانط، ولا يجوز أن نقع في هذه الخطيئة التي وقعت فيها الإنتليجنسيا الروسية في القرن التاسع عشر.

هيغل نعم. فيورباخ نعم. لكن لنبدأ بكانط. سقراط أكيد، والحقيقة الموضوعية... أجل، لكن لنبدأ ببروتاغوراس والإنسان والنسبية، ومن

بروتاغوراس ننتقل إلى سـقراط. من كانط ننتقل إلـى فيخته ثم إلى هيغل. يجب أن نبرز الثلاثي كانط وجان جاك روسـو وآدم سميث، هؤلاء الثلاثة هم مخترعو الإنسان في القرن الثامن عشر، وهذا هو عصر التنوير.

كثيرون من الناس إذا قرأوا هذا الكلام سيثورون ويقولون: وهل الإنسان يُخترع؟ نعم، الإنسان يُخترع مرةً ثانية وثالثة. ويجب أن نخترعه الآن وفي المستقبل، ولا يكفي أن نقول إن عيسى ومحمد وموسى وبوذا اخترعوا الإنسان. صحيح أنهم اخترعوا الإنسان، لكن سقراط اخترع الإنسان أيضًا، وفيثاغـورس وأفلاطـون كذلـك، وعصـر النهضة أعـاد هـذا الاختـراع. إن آدم سميث وفولتير وروسـو ومونتسكيو وكانـط والاقتصـاد السياسـي الإنكليزي والدفاع عن الهندي الأحمر ونظرية المتوحش الطيب وكوندورسيه وجميع هؤلاء على اختلافهم، أعادوا اختراع الإنسان. إن فهم عصر الأنوار الفرنسي يجبرنا على أن نعبر إلى الفكر العلمي ولا سيما في الاختراع النهائي لحساب الاحتمالات والطريقة الإحصائية. فالقرن الثامن عشر قياسًا على القرن السابع عشر نقل الفكر والمعرفة من فكرة الأشياء إلى فكرة الصيرورات كما يقول فريدريك أنغلز. وأختصر القول بتأكيد مبدأ مهم: «لا تغيير بـلا اختلاف». وأعتقد أن القرنين السابع عشـر والثامن عشـر قدّما العلم الرياضي للإنسـانية، الأمر الـذي جعـل داروين في القرن التاسـع عشـر يفك لغـز التطـور أول مرة، ويبرهن أن التطور جرى على أساس اختلاف الجميع في النوع، وعلى أساس اختلاف الأفراد في الفصيلة الصغيرة التي هي جزء من النبوع. ونصل هنا إلى ماندل ووايزمن وإلى الأطروحة الشهيرة التي يمكن أن نعتبرها البديهة الكبرى المُؤسسة لعلم الوراثة: «لا اصطفاء إلا لما هو مختلف». فإذا كانت الأشياء غير مختلفة فلا اصطفاء، ولا انتقاء ولا انتخاب.

عصر التنوير فيه أمر رئيس، ليس اختراع الإنسان فحسب، بل اكتشاف الإنسان باعتباره كلية منبسطة في المعمورة. أوروبا أدركت تفوقها وتميّزها، وأدركت العوالم الأخرى. هنا يجب أن نتكلم على نظرية المتوحش الطيب أو المتوحش النبيل (نوبو سوفاج). سمعت أكثر من مرة أن نظرية المتوحش

الطيب تدل على استعمار الأوروبيين. وهناك من يرى عكس ذلك، فنظرية المتوحش الطيب لديه إنما هي دفاع هجومي جبار من عشرات الكتّاب والأدباء والعلماء والفلاسفة في فرنسا وفي إنكلترا للدفاع عن الهندي الأحمر وعن العربي البدوي ضد أوروبا وضد الحضارة الأوروبية الصناعية المليئة بالكذب. وهذه العملية تشير إلى أن أوروبا حين أكدت تفوّقها كانت تدرك النقص وترى الغير. لذلك ظهرت حركة إلغاء الرّق.

القرن الثامن عشر هو عصر الأب رينال صاحب كتاب تاريخ المنشآت الأوروبية في بلاد الهندين، أي في آسيا وفي أميركا الوسطى. آنذاك بلغت المعركة ضد الرق ذروتها، واشترك فيها الأدباء واللاهوتيون ورجال الحقوق وعلماء الاقتصاد. والنضال ضد الرق بلغ ذروته آنذاك، وهذا يجب أن يكون في صلب معرفتنا بعصر التنوير، ولا يمكن الكلام على عصر التنوير من دون كتاب الأب رينال. وفي ندوة صفاقس استمعت إلى هاشم صالح الذي قدّم بحثًا عنوانه «عصر التنوير ومسألة التفاوت التاريخي بين الغرب والعرب» قال فيه: «لقد أمضيت ثماني سنوات من عمري في باريس أركض وألهث وراء ميشيل فوكو وآخرين. وقد ضبعت وقتًا، وأخيرًا اهتديت إلى ديكارت وإلى القرن الثامن عشر».

أكثر من مرة قلت لهاشم صالح: ماذا يقول ميشيل فوكو عن آدم سميث وكانط؟ هل ما يقوله نقد لهما؟ وما معنى كلمة نقد؟ وهل تعرف آدم سميث وجان جاك روسو وكانط؟ هل من المعقول أن تقبض على غصن أو على ورقة في غصن وتترك الشجرة؟ توجد تربة وأرض. هذه أساسيات الفكر العلمي، وعمرها 2500 سنة. وأؤكد أن هذا اليوم الذي نحن فيه، والفكر العلمي الذي نحن فيه، أقرب إلى مقولة الشكل ومقولة الذرة وإلى أفلاطون وفيثاغورس والفلسفة اليونانية، مما كان قبل خمسين سنة.

أحد الباحثين تحدث عن أن الماركسية ليست الأداة الضرورية للحداثة، لأن من الممكن تحقيق الحداثة من دون الماركسية. فأجبته بـأن ماركس لم يطرح الماركسية باعتبارها أداة للحداثة، فالحداثة أمر جيّد وغير جيّد في الوقت نفسه. أما الماركسية فأوضحت أهدافها: تصالح الإنسان مع ذاته ومع الطبيعة. ماركس قال بالانتقال من المجتمع المدني إلى المجتمع الإنساني، أو إلى الإنسانية الاشتراكية. وأنغلز في مقالته عن «دور العمل في التحول من القرد إلى الإنسان» قال: الاشتراكية هي تحقيق تطابق كافٍ في أفعال البشرية بين أهداف هذه الأفعال والنتائج الموضوعية لها. وما يقال اليوم في موسكو وفي باريس عن تدهور البيئة وعن التلوث وعن طبقة الأوزون وعن التصحر والتملح وعن السلاح النووي ونمو قدرة الإنسان التدميرية، محفور في مواقف ماركس والماركسية.

لفتني أن الصديق الطاهر لبيب في البحث الذي قدمه في ندوة صفاقس بعنوان «معنى اللامعنى» كان يؤكد أن بحثه لا يندرج في نطاق الفلسفة أو السوسيولوجيا، بل في نطاق الألسنية. وإذا به تكلم في السوسيولوجيا ولم يتكلم في الفلسفة، وقال أمورًا صحيحة استنادًا إلى بعض الألسنيين، لكنه نسي، أو أنه يجهل أن هذه الأمور الصحيحة التي قالها ألسنيون في القرن العشرين أو اجتماعيون في القرن العشرين، قالها الفلاسفة قبلهم بشكل أبسط وأفضل وأعمق وأشمل. وفي مناقشة شخصية بيني وبينه بيّنت له ذلك تفصيليًا ونبّهته وحذّرته من الركض وراء آخر ما ينتجه السوربون.

الفرنسي شارل بورسيه كان مشاركًا في الندوة وقدّم بحثًا جيدًا عن الماسونية وعصر الأنوار في القرن الثامن عشر، وقال إن الكلام على القرن الثامن عشر وعصر الأنوار من دون الحديث عن الماسونية يقدم صورة مغلوطة ومشوّهة عن هذا العصر. الماسونية بلغت ذروتها وذروة رونقها في أيام الثورة الفرنسية، وأعتقد أن شعار «حرية، إخاء، مساواة» شعار ماسوني في الأصل، وصار شعار العالم، وأريد أن أروي حادثة شخصية بخصوص ميشيل فوكو. جئت إلى شارل بورسيه في العشاء وقلت له: مسيو بورسيه، أنت صديق لميشيل فوكو؟ فقال لي: نعم قلت له: في رأيك كم عربي فهم ميشيل فوكو؟

فأجابني: ولا واحد.

قلت له: شكرًا.

أنا لا أتحدث عن فوكو، ولا أتكلم على نظريات فوكو، أنا أنقل ما قاله بورسيه. فوكو أصبح سيد مجلة الوحدة.

ماذا كان عنوان البحث الذي ألقيته في ندوة تونس؟

- كان بعنوان «الماركسية ضدّ الوضعانية» أو «الجدل ضد الوضعانية». وتكلمت على سقوط جانب من الماركسية في المناخ العلموي والوضعاني وابتعادها عن الديالكتيك الهيغلي. وهنا تدّخل أحد الأشخاص وقال لي: تقول هذا وأنغلز كتب أنتي دوهرينغ؟ فقلت له: ملاحظتك صحيحة تمامًا ومهمة وثمينة. نعم أنغلز وقع في الوضعانية مع أنه هو الذي كرّس كتابًا كبيرًا ضد دوهرينغ الوضعاني المادي الملحد. وأضفت: إن أنغلز أخطأ حين توقع اندثار القومية التشيكية وذوبانها في القومية الجرمانية المتقدمة حضاريًا وثقافيًا وصناعيًا. هذا كلام قاله أنغلز في عام 1849، وهو خطأ من عيار وضعاني تاريخي تقدمي، حيث أهمل جانبًا من الواقع. لا القومية التشيكية التي كانت متقدمة كمجتمع ولا القوميات السلافية الأقل شأنًا والأكثر تأخرًا ذابت بل مرزت أكثر بعد أنغلز.

كنت أود أن أتحدث في ندوة صفاقس عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي فيه بند يقول: «الناس يولدون متساوين في الحقوق»، وعن القول الشهير لعمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا». ما معنى ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟ ما معنى أن الناس يولدون أحرارًا ومتساوين في الحقوق؟

في الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان الصادرة عن طرابلس الغرب، تجد قول عمر بن الخطاب هذا. حسنًا لنفهم معنى كلامه. إنه يعني أن الحرية ليست هبة من الدولة أو من الجماعة، أو من الأمة.

فلان «ولد من بطن أمه حرًا». حتى عمر بن الخطاب لم يذكر الأب، بل

قال «أمهاتهم»، أي إن الأب والأم أنجبا هذا الولد، لكنهم لم يخلقوه. هذه هي العقيدة الدينية. الله خلقه، أي إن الله خلق نفس هذا الولد، وهذه النفس خالدة، وهي فردية، أي ليست جماعية وليست وراثية. وهذه النفس الفردية حاملة الحرية والمسؤولية، وهذا ما يجب أن نقوله. ويمكن أن يرد علي وعلى عمر ابن الخطاب أحد بقوله: لكن، يا أخي نحن نعرف أن الولد ينزل من بطن أمه غير حرّ، فهو يولد تابعًا بشكل مطلق لأبيه ولأمه. فإذا لم يطعمه والداه يموت، وينقرض فورًا.

أنا أريد أن أقول إن عمر بن الخطاب من غير أن يكون فيلسوفًا لم يضع الأمور على مستوى الحق الأمور على مستوى الحق الذي هو مستوى أعلى، ومستوى الحق هذا إما نريده أو لا نريده، ولا يوجد حل وسط.

إذا كانت لدينا قناعة، ضمنية أو صريحة، تحت تأثير الوضعانية العلموية الحديثة، الفرنسية والأوروبية، بأن هناك علومًا وضعية إيجابية، وعلومًا معيارية لا قيمة لها، فنحن بالتأكيد حمقى. لم يوجد لا في الماضي ولا في المستقبل علوم وضعية إيجابية من دون المعيارية القيمية. أُدرسوا تاريخ الفلسفة اليونانية، أُدرسوا تاريخ الفلسفة والعلوم ستجدون ذلك. دائمًا هناك قيم، ومُثل عليا، ومطلق. وهذا هو الأساس الحافز للعلوم الوضعية نفسها مثل الفيزياء والكيمياء والرياضيات والتاريخ والجغرافيا والاقتصاد السياسي.

نحن نريد أن نعرف أنفسنا، هل نريد هذه العلوم المعيارية مثل اللوجيقا والإيسيقا والاستطيقا، أي المنطق والأخلاق والجمال. اليوم أريد أن أرفع لواء الفلسفة الأخلاقية والفلسفة النظرية. سقراط اخترع الاثنين لتسيران معًا.

في اليوم الثالث من الندوة جاءني رجل أكبر مني وقدّم إليّ رسالة صغيرة يشكرني فيها ويقول إنه حين سمعني أتكلم تذكر أن قبل نحو 40 سنة جاء شيخ أزهري من القاهرة وتكلم على الموضوع نفسه. ثم قدّم إليّ جريدة تونسية

قديمة كان يعمل فيها، وفي الزاوية اليسرى للجريدة يوجد قول عمر بن الخطاب المشهور: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا». وفي الندوة تكلم ذلك الرجل وشن حملة شعواء على الحداثة وعلى الأميركيين والروس، مدافعًا عن التقاليد والتراث والفضيلة والأخلاق. وقال: تريدوننا أن نصبح ملحدين مثل الروس؟ تريدوننا مثل الأميركيين حيث تخرج الفتاة من البيت ولا يستطيع والداها أن يمنعاها، وتعود عند الساعة الثالثة بعد منتصف الليل؟ إنه مجتمع العهر... إلخ. وراح يشن حملة لفضح مثالب المجتمع الأميركي والسوفياتي والأوروبي. وكان الجو في القاعة ضاحكًا وعدم احترام للرجل المتكلم. فقمت من مقعدي وذهبت إلى رئيس الجلسة، وكان كمال عبد اللطيف من المغرب، وقلت له: أريد أن أضيف اسمي إلى قائمة المتكلمين، فلديّ مداخلة. وفي مداخلتي دنت الضحك وتوجهت إلى الرجل وإلى الجميع قائلًا: أنا أيضًا، وربَّما جميعنا، لا نريد أن تعود ابنتنا في الساعة الرابعة صباحًا إلى البيت. لكن نريد المجتمع الذي يحقق هذا الأمر، ونريد أن نفتش عن سبل. وإيّانا أن نتصور مثلًا أن بالقهر يمكن أن نصل إلى شيء. وقلت للجميع إن هموم ذلك الرجل الذي تكلم هي مشاغلنا جميعًا، أو جزء من مشاغلنا. نحن نسعى إلى مجتمع جيـد. وبالفعل، فإن هموم الشـعب وهمـوم النـاس العاديين هـي همومي، وأنا أتبنّاها كلها.

أريد أن أقول إن من بين البحوث التي فكرت أن أكتبها وألقيها في ندوة بحثًا بعنوان «التجربة الروسية». في اللاذقية، في عام 1987 عُقدت ندوة في جامعة تشرين اشترك فيها عدد من الفرنسيين بينهم دنيز إبراهيمي، وهي فرنسية كانت متزوجة جزائريًا، ثم طلقها. وكان الحضور العربي شبه غائب، والمساهمة العربية غائبة. لكن إحدى التونسيات تكلمت جيدًا. أما من سورية فلم يكن يوجد أحد مهم، عدا جبرائيل سعادة الذي تكلم على تاريخ مدينة اللاذقية في القرن الثامن عشر. لكن بعض الحاضرين راحوا ينشرون كلامًا عن أن الندوة هي اعتداء على الإسلام وعلى الدين الإسلامي.

كم تراجعنا عن عصر النهضة، وعن عصر محمد عبده والبستاني

واليازجي والكواكبي والأفغاني وقاسم أمين ورشيد رضا وطه حسين وعلي عبد الرازق وغيرهم.

دنيز إبراهيمي أدركت المغزى من مشروع بحث بعنوان «التجربة الروسية». والمغزى هو أن من غير الجائز أن نسقط في مقارنة دائمة مع الغرب، وقالت لي: أنت يا الياس تريد إدخال حد ثالث أو طرف ثالث مغاير للطرفين، وهذا شيء ممتاز.

ما المحطات الفاصلة في تاريخ روسيا؟

- تاريخ روسيا هو التنصّر والمسيحية الروسية وظهور عالم الروس إلى جانب عالم العرب والمسلمين والعباسيين، وعالم الروم القريب من الروس، وعالم الإفرنج. ويبدو أن هذا العالم الجديد الروسي، اعترفت به، بسرعة، العوالم الأقدم. وكانت مرحلة مجيدة حين باتت مدينة كييف ذات صلة قوية بالغرب، وزوّج أحد ملوك كييف أخواته وابنته إلى ملك السويد وملك فرنسا ... إلخ. ثم جاءت الحقبة المغولية التي تميّزت بالدمار الرهيب لكييف. ثم استقر الوضع المغولي، والحقبة المغولية كان فيها المغول البوذيون والوثنيون والشامانيون، ثم جاءت فترة المغول التتر المسلمين، ثم بدأ انحسار السيطرة المغولية في أواخر القرن الرابع عشر، ثم انتصار الروس على المغول نهائيًا حوالى عام 1500، فسار التوحد القومي الروسي جنبًا إلى جنب مع التحرر من نير المغول، كما يقول أنغلز في مقالة مشهورة.

هذه المرحلة التي تبدأ بانتهاء الحقبة المغولية هي مرحلة روسيا موسكو، أي موسكوفيا، أي دولة قومية روسية استبدادية؛ فالقيصر هو السيد والجميع عبيده. النبلاء يسيطر عليهم الخوف باعتباره هاجسًا رئيسًا وليس الشرف، وإنهم ليسوا طبقة، هم أيضًا عبيد للقيصر. لا توجد مجالس تمثيلية من النبلاء يستشيرها الملك، وهذا الأمر خلاف إنكلترا وفرنسا والغرب. الجميع سواد، والجميع عبيد أمام القيصر. ثم جاء بطرس الأكبر، وجاءت كاترين الثانية التي أصدرت وثيقتي إعتاق للنبلاء، فأصبح النبلاء طبقة فوق السواد، وخف الخوف والرعب من قلوبهم، وحل محل الرعب قيم الشرف.

المرحلة الجديد هي مرحلة روسيا البطرسية بعاصمتها بطرسبورغ على بحر البلطيق المنفتحة على أوروبا. وهنا حدث انشطار كبير بين مجتمع فلاحي قومي روسي تقليدي، وطبقة متأوربة أو تريد التأورب. لنتذكر أن بطرس الأكبر جلد ابنه، ولي العهد، حتى الموت، لأنه تآمر مع الكهنة، أي مع روسيا التقليدية.

أصل إلى القرن التاسع عشر، إلى الإنتليجنسيا الثورية التي أرادت تحويل روسيا نحو العدالة. وهنا نصل إلى بليخانوف ولينين، فنقول إن روسيا انتقلت من الدين إلى علوم الطبيعة وعبادة علوم الطبيعة؛ انتقلت من الإيمان الأرثوذكسي ومن العقيدة القائلة إن روسيا – موسكو هي روما الثالثة، والروس الأرثوذكسي ومن العقيدة القائلة، وحاملو رسالة المسيح المخلص. وطوّر الروس الثوريون هذه العقيدة لتصبح روسيا حاملة الثورة العالمية الحديثة، وظهرت ردة فعل ضد الماضي علاوة على تمجيد العقلانية والعلمية والحداثة وعلوم الطبيعة والدفاع عن علوم الطبيعة، وذلك كله من دون أن يمروا جديًّا بالفلسفة. روسيا في الأصل كانت بعيدة عن سجالات الجامعات في أوروبا الغربية وعن عصر النهضة، وعن عصر الإصلاح البروتستانتي وعن أوروبا الغربية وعن عصر النهضة، وعن عصر الإصلاح البروتستانتي وعن بيلا كانط هو مدخل إلى التوتاليتارية والاستبداد. نعلم أن لينين أدرك خطورة بلا كانط هو مدخل إلى التوتاليتارية والاستبداد. نعلم أن لينين أدرك خطورة النقص الفلسفي، وكانت أضرار كتابه المادية ومذهب النقد التجريبي في عام النقص الفلسفي، وكانت أضرار كتابه المادية ومذهب النقد التجريبي في عام النقص الفلسفي، وكانت أما الدفاتر الفلسفية فأهمل في القرن العشرين.

الحرية عند الروس صارت عملية خارجية، أي ثورة من الشعب ضد القيصر، وضد الأوتوقراطية القيصرية. والحريات السياسية والاجتماعية صارت تعني طبقة الفلاحين ضد طبقات الإقطاع، والعمال ضد البرجوازية. هذا المفهوم للحريات السياسية والاجتماعية ألغى الحريات المدنية والحريات المجتمعة.

هنا أقف عند اللغة الروسية. على الصعيد اللغوي فإن الافتراق اللفظي كبير جدًا في العربية بين كلمة «الحرية» وكلمة «الإرادة»، ولا توجد بينهما علاقة

لفظية، وكذلك في الفرنسية (فولونتيه وليبرتيه)، وكذلك في الإنكليزية Will) و Freedom). أما في الروسية فالأمر ملتبس ومختلف. فإذا قرأت تاريخ الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي الذي وُضع في زمن ستالين، أو قرأت تاريخ الشيوعية الروسية في كتاب أميركي أو إنكليزي لا بدّ من أن تقف عند المنظمات الشعبوية الفلاحية الإرهابية، فتجد أن هناك منظمة اسمها «نرودنايا فوليا»، أي إرادة الشعب. «نرود» تعني الشعب و«فوليا» تعني الإرادة. وفي كتاب إنكليزي وضعه لوران شابيرو، وفي ترجمته الفرنسية نجد منظمة أخرى اسمها بالروسية «زيمليا إيفوليا». «زيميليا» تعنى الأرض «وفوليا» تعنى الحرية بدلًا من الإرادة. إذًا كلمة فوليا هنا صار لها معنى الحرية. والعبارة معناها «الأرض والحرية». كان يمكن أن نترجمها «الأرض والإرادة»، إذًا، ثمة تداخل بين الإرادة والحرية، وهذا التداخل لمصلحة الإرادة، ومقولة الإرادة هنا غالبة على مقولة الحرية. وأعتقـد أن لينين بالـذات، تحت تأثيـر أنغلز وهيغل وشـيلينغ تغلّبت لديه هذه الفكرة، أي إن الحرية هي تحقيق الإرادة، أي إرادة الطبقة العاملة. والحرية هي التحرر السياسي، أي إزاحة أعداء الحرية، وإزاحة الطبقات المستغلة، وإزاحة الرأسمالية والقيصرية. غير أن التباس المفردات الروسية ليس ضروريًا كي يقع الإنسان في هذا الالتباس الفكري والنفسي والسيكولوجي. وفي تاريخ العرب هناك غلبة لمقولة الإرادة وإهمال مقولة الحرية باعتبارها مقولة مستقلة. لا أحد درس الحرية باعتبارها إمكانية اختيار، أو تساءل عن موقع الحرية بين الحتمية والقانون. ثمة صلة بين مقولة الحرية ومقولة المصادفة. وفي التراث الستاليني هناك هروب من هذه النقطة مع أنها واردة في أطروحة الدكتوراه لكارل ماركس عن ديمقريطس وأبيقور، حيث يفضل ماركس أبيقور على ديمقريطس، لأن فكرة المصادفة عند أبيقور تفسح في المجال لحرية الإنسان وإرادة الإنسان وحرية الاختيار. فإذا لم تكن هناك احتمالات مختلفة، وكل شيء معطى سلفًا فمن العبث أن نتكلم على الحرية.

قرأت مقالة روسية عن تاريخ روسيا عنوانها «أوروبا ليست كاملة، أوروبا لا تكون أوروبا من دون روسيا». وفي هذه المقالة ورد أن روسيا تنصّرت في القرن العاشر، والمسيحية الأرثوذكسية الروسية شاعت بتأثير بيزنطة

وبلغاريا التي اعتنقت المسيحية الأرثوذكسية قبل روسيا. والمسيحية الروسية الأرثوذكسية تأثرت إلى حد ما بالحلولية أو مذهب وحدة الوجود أو مذهب وحدة الله والوجود، من غير ديالكتيك بل تحت سيطرة المانوية.

بلغاريا انتقلت من «البوغوميل»، وهو مذهب مانوي، إلى المسيحية الأرثوذكسية التي هيمنت عليها فكرة الخير والشر، أي نحن الخير وغيرنا الشر، نحن الحق وغيرنا الباطل. ويبدو أن هذا الموقف الشعبي جدًا، والطبيعي جدًا، والتلقائي، المشفوع بتقوى كبيرة، انتقل إلى كييف وإلى روسيا وإلى روسيا الموسكوفيه، وترسّخ في العصر المغولي، ثم في عصر القياصرة.

عندما ننظر في أيقونات كنيسة آيا صوفيا التي تعني الحكمة المقدسة، نلاحظ حكمة خفية تشير إلى أن العالم من حولي هو تشخيص وتجسيد للحكمة الإلهية. إذا مرض أحد ما وتألّم ومات فهذا هو شأن الحكمة الإلهية. إذا افترس ذئب غزالة، فهذه هي الحكمة الإلهية. هذا غير معقول.

نحن نعرف أن جريمة نكراء وقعت في الغرب في أواثل القرن الثالث عشر حين أبيد الطهرانيون والبوغوميليون وهم مانويون طيبون جدًا جدًا ولا يقتلون أحدًا، أُحرقوا بالنار وكانت أناشيدهم وهم يحترقون تُسمع على بعد كيلومترات. هناك كتب كثيرة تتحدث عن سر النار عند الأطهار. وهناك رهبان بوذيون في سايغون صبُ عليهم البنزين وأُحرقوا وكانوا في أثناء ذلك يصلون. إنه سر تحمّل الموت بالحرق. موت رهيب.

أَلفت مسرحيات كثيرة تُمجّد الأطهار، وتدين بارونات شمال فرنسا، ورهبنة الدومينيكان التي أُسست ضد هذه الهرطقة، وأدانت البابا وكنيسة روما وملك فرنسا. يقول كارل ماركس، كما نقل عنه غورباتشوف في تقريره للمؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي في عام 1986: "إن للتقدم دائمًا وجهًا قبيحًا لسوء الحظ. متى يمكن البشرية أن تصل إلى تقدم من دون الوجه القبيح والراعب؟». وحين قرأت كلام ماركس هذا على لسان غورباتشوف قلت فورًا: لقد انقلب كل شيء، وستطوى صفحة وسنفتح صفحة أخرى. وهذا ما حصل. إن قبح القضاء على الأطهار بالدم وبالنار جنَّب أوروبا الغربية، على ما حصل. إن قبح القضاء على الأطهار بالدم وبالنار جنَّب أوروبا الغربية، على

الأرجح، السقوط في المانوية. لكن أوروبا الغربية المسيحية تغلّبت عليها فردية الإنسان، بأن الشر جزء من الإنسان، لأنه مرتبط بنفس الإنسان. الشر ليس في المادة بل في الإنسان وفي مجتمع الإنسان والعالم المدني غير العالم الطبيعي، لأن العالم الطبيعي خلقه الله مباشرة، أما العالم المدني فالإنسان هو الذي خلقه. من ديكارت إلى كانط إلى فيخته، العالم الموجود هو من صنع الأنا، والأنا هو الجنس البشري مع الفعل. وبعد هذه الفردية جنبت أوروبا المطب الروسي. وعلاوة على ذلك، فإن التصوف الغربي مهد الطريق للديالكتيك العقلاني. توجد علاقة جدلية بين الله والعالم. الله ليس حالًا في العالم، توجد وحدة بين اثنين، بين الله والعالم. العالم ليس الله، والله ليس العالم. العالم مغزى وجود الشر، ومشكلة وجود الشر.

المهم أن هذه الحلولية والمانوية انتقلت إلى الماركسية الروسية الملحدة وإلى الإنتليجنسيا الروسية الملحدة. لينين قبل عام 1913 كان ينفي وجود الله. بين عامي 1914 و1916 اختلف الموضوع. لا أستطيع أن أقول إن لينين ألغى وجود الله، بل صار لديه ميل الكلام على المطلق والنسبي، لا يقول لينين إن المطلق محلول في النسبي، لكن هذا الميل واضح عنده.

من المؤكد عندي أن لينين حين وافق في عام 1921 على «السياسة الاقتصادية الجديدة» (NEP) فقد كان ذلك تراجعًا جوهريًا عن الزخم السيكولوجي والفكري البلشفي، وكانت «السياسة الاقتصادية الجديدة» مشروعًا حضاريًا تمدنيًا تثقيفيًا طويل المدى، يشمل المجتمع في أعماقه وفي كل مكان في جبال القفقاس وفي أحياء موسكو، والعلاقات المدنية والعلاقات الإنسانية وكل شيء. غير أن ستالين رفض ذلك، ورأى في NEP مجرد تكتيك وتراجع موقت لالتقاط الأنفاس والإعداد للهجوم من جديد. لكن، هجوم على من؟ تبيّن أنه هجوم على الشعب وعلى الفلاحين. هنا فكرة الله يمكن إدراكها من مختلف جوانبها الإيجابية، فهي أساس لفكرة الصبر عند الإنسان. ومع الأسف فالثوريون والتقدميون والإسلاميون يعتبرون الصبر قيمة سلبية.

القسم الثاني

مطارحات فكرية



1 - الإبستيمولوجيا

لمحمد وقيدي كتاب بعنوان ما هي الإبستيمولوجيا استخدم فيه تعريف
 لالاند الذي اعتبرها فلسفة العلوم. أنت كيف تشرح هذه الكلمة؟

- تدل كلمة إستيمولوجيا على فلسفة العلوم، لكن لها معنى أكثر وضوحًا ودقة، الإبستيمولوجيا ليست دراسة الطرائق العلمية، فدراسة الطرائق العلمية هي موضوع الميثودولوجيا أو علم الطرائق. الميثودولوجيا جزء من المنطق، شم إن الإبستيمولوجيا ليست تركيبًا أو جمعًا ظرفيًا للقوانين العلمية على طريقة الوضعانية والتطورية. هي الدراسة النقدية لمبادئ وفرضيات ونتائج العلوم وفرضياتها ونتائجها، لتحديد أصلها المنطقي، لا السيكولوجي، وقيمتها الموضوعية. يجب إذًا أن نميز الإبستيمولوجيا من نظرية المعرفة، وإن كانت الإبستيمولوجيا هي المدخل الذي لا غنى عنه لدراسة المعرفة بالتفصيل. أما ميرسون فيقول: إن كلمة إبستيمولوجي الإنكليزية استعملت لتسمية نظرية المعرفة أو إغنوزيولوجيا (انظر كتابه الهوية والواقع، المدخل، ص1، وكتاب غوبلر منظومات العلوم، ص 214). لكن تأثير اللغة الإنكليزية وتراجع معرفة اللغة اليونانية جعلا كلام الألماني اركنتنس تيوري عن نظريات المعرفة أكثر انتشارًا.

عندما نميّز الإبستيمولوجيا من نظرية المعرفة يكون من الحسن أن نوسع معنى المفردة بحيث نجعلها تشمل علم النفس وسيكولوجية العلوم، وحتى بالنسبة إلى الرياضيات نحن منساقون إلى أخذ هذا الأمر في الحسبان ما إن نخرج من اللوجستيك المحض.

إن التمييز الذي تقيمه اللغة الفرنسية بين الإبستيمولوجيا ونظرية المعرفة أو الأغنوزيولوجيا مفيد جدًا، لكنه غير شائع في الإيطالية أو الإنكليزية.

لنتحدث عن الأغنوزيولوجيا.

- أغنوزيولوجي مؤلفة من كلمة «غنوز» وتعني المعرفة، ثم صارت تعني العلم والحكمة. وهذه الكلمة موجودة بهذا المعنى (أي علم وحكمة) في العهد الجديد. في الألمانية هناك «غنوزيس»، وفي الإنكليزية «غنوزس»، وفي الإيطالية «غنوزي». ومذهب الغنوصيين عبارة عن انتقالية «تيوصوفية»، أي حكمة إلهية تزعم التوفيق بين جميع الأديان، وتفسير معناها العميق في المعرفة الباطنية للأشياء الإلهية؛ معرفة يمكن أن تُنقل بواسطة الإعداد والارتقاء في المراتب أي بالتدريب.

إن عقائد الجماعات الغنوصية تخالف مذهب الخلق التوراتي، ولا سيما فكرة السقوط والفداء عند المسيحية، وتتوافق مع عقيدة الصدور والإرسال بواسطة الأرواح النازلة من المبدأ الأعلى أو الأسمى. فالمبدأ الأعلى يُمثل «الواحد» عند النيوأفلاطونيين، في حين أن الإله الخالق بحسب سفر التكوين، والمسيح كذلك يخضعان لهذا الواحد.

لنتذكر أن المسيحية عاشت في القرنين الثاني والثالث في صراع مع الغنوصيات. وهذا الصراع يرسخ مذهب الخلق التوراتي الذي هو مذهب صعود وليس مذهب انحدار؛ صعود من العدم إلى الوجود خلال ستة أيام من دون آلهة وسيطة. والمسيحية تثبت العقيدة التوراتية، أما سفر التكوين فهو موقف ضد الخلائط الغنوصية.

المسيحية أعلنت أن المسيح لن يعود ليملأ الدنيا عدلًا، وقالت إن المسيح جاء ثم ذهب، وسيأتي في آخر الدهور. إذًا يوجد تاريخ ودنيا وعالم شر. وفي هذا الميدان يمكن القول إن المسيحية ضد عقيدة ماتيون الذي هو أحد الغنوصيين. فالمسيحية رفضت فكرة أن يكون الخير مرتبطًا بالروح وبالنفس، وأن الشر هو المادة. في المسيحية الشر والخير مرتبطان بالنفس

البشرية. والصفحة الأولى من سفر التكوين تقول إن الله كان كلما خلق دفعة من المخلوقات يجده حسنًا. والآن، يمكننا أن نقول إن الإبستيمولوجيا هي فلسفة العلوم، والأغنوزيولوجيا هي نظرية المعرفة.

يقترح بلغرين في المعجم أن نفهم الإبستيمولوجيا على أنها نظرية المعرفة بالمعنى الأعلى للكلمة، أي منشأ المعرفة وطبيعتها وحدودها، وأن نفهم الأغنوزيولوجيا على أنها التحليل المنهجي للمفاهيم التي يستخدمها الفكر من أجل تأويل العالم أو تفسيره بما في ذلك نقد فعل المعرفة أو فعل العرفان المنظور إليه من وجهة نظر قيمته الأنطولوجية.

2 - الوضعية

کیف تقرأ کلمة «وضعی»؟

- وضعي، أي بوزيتيف، تعني إيجابي، ويمكن أن نترجمها إلى «وضعي» أو إلى «إيجابي». أما معناها فيمكن أن يكون واحدًا من اثنين: ما يجري تأسيسه أو إلى «إيجابي» وهذا الميدان «الحقوق أو إنشاؤه مثل المؤسسة الدينية أو الإلهية، ويقال في هذا الميدان «الحقوق الوضعية» و«الأديان الوضعية» مقابل الحق الطبيعي والدين الطبيعي. ومن وجهة نظر المعرفة تعني كلمة «وضعي» ما هو مُعطى أو مُقدم إلينا من خلال التجربة والخبرة، في الوقت الذي لا نعرف سببًا لوجوده. في العلوم الأخلاقية تعني كلمة «بوزيتيف» كل ما هو واقعي.

منذ ثلاثمئة سنة كان فينولوا يقول: الزمان هو نفي شيء واقعي جدًا وإيجابي إلى أقصى حد، وهو ديمومة الوجود، أي الله. الزمان نفي، لكن نفي ماذا؟ نفي ديمومة الوجود، فالوجود بهذا المعنى هو «الوضعي». وفي الرياضيات، كلمة «بوزيتيف» هي أحد التوصيفين المعارضين. ولكلمة «وضعي» معنى نفعي، وفي بعض الحالات يمكن أن يكون المعنى تحقيريًا.

لماذا تُرجمت كلمة «وضعي» إلى إيجابي في الوقت نفسه وكيف نميز
 إحداها عن الأخرى؟

- وضعي من وضع، ووضع عكس نفى، تمامًا كما نستعمل في الرياضيات الموجب والسالب. ومع أن ثمة اختلافًا بين هذه المعاني لكن بالفرنسية هناك كلمة واحدة متعددة الاستخدامات. والوضعية هي مجموع أفكار أوغست

كونت كما عُرضت في محاضرات الفلسفة الوضعية (1830 1842) وفي الخطاب عن الذهن الوضعي، ثم في كتاب التعليم الوضعاني وكتاب منظومة السياسة الوضعية: 1852 - 1854 الذي صدر بعد سنوات عدة على وفاة أوغست كونت.

الرجل الوضعاني يتصور أنه هو العلم، وكلامه بدهي، وأن الزان البشري أو الروح البشرية في الفلسفة كما في العلم لا تتجنب الكلامية، ولا تتجنب الغلط إلا بشرط أن تتمسك دومًا بالتماس مع التجربة، وأن تتخلى عن أي قبلية، أي ما قبل التجربة. أما الوضعانية الأولية الأصلية، فهي مذاهب جون ستيوارت ميل وليتريه وسبنسر وغيرهم، أي إن ثمة وضعانية أوغست كونت، ووضعانية أوسع لدى جون ستيوارت ميل وليتريه وسبنسر... إلخ. وتوجد وضعانية عفوية عند البشر ترافق الحياة اليومية، علاوة على إيجابوية إسلامية سُنية. ومن الجيد أن ليس في الإسلام لاهوت ولا ميتافيزيقا. والذهن البشري يمر بثلاث حالات: الحالة اللاهوتية، ثم الحالة الميتافيزيقية الماورائية الغيبية، ثم الحالة الوضعية الإيجابية العلمية. وأوغست كونت يُعتبر شيخ الحالة الثالثة.

الآن، نذّكر ببعض أغلاط أوغست كونت الفاحشة في ميدان العلوم، فهو أعلى أن من العقم أن نسعى إلى معرفة تكوين المادة أو، على سبيل المثال تكوين مادة النجوم، لأن من يصل إلى النجوم يُحرق. وفي البيولوجيا والفيزيولوجيا ندرس النسيج، أما الخلية فهي «زعبرة»، أي خلية غيبية. وأوغست كونت يقول إن في الإمكان تطبيق الرياضيات في البيولوجيا هو غيبية، ومقولة السبب غيبية، والثورة ميتافيزيق واستبداد. وهذا المناخ الوضعاني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الأوروبي كان مناخًا متفائلًا، وتكوين أوغست كونت عجيب، فهو مهندس تخرج في البوليتكنيك وارتكب سبع حماقات فادحة في حقل العلوم.

- أنت ماذا تقول في هذه الحماقات؟
- أنا، بهذا المعنى، أعطيها معنى معاديًا للديالكتيك، لأنها رفض المطلق،

رفض فكرة الدائرة والدوران، وتأكيد فكرة الخط المستقيم، والركض إلى الأمام من اللاهوتية إلى الميتافيزيقية إلى العلمية. واكتشفت أن الستالينية هي وضعانية ماركسية، وأن الألتوسيرية هي وضعانية ماركسية. فمثلًا يمكن أن نقوم اليوم بتعليم طلاب الصف الثاني الثانوي والصف الثالث الثانوي طريقة العلوم كما أرادها جون ستيوارت ميل (التجربة والاختبار وتنظيم التجربة والاختبار). الآن لو أن العلماء والمكتشفين يعملون بحسب طريقة جون ستيوارت ميل، ما كان لهم أن يكتشفوا شيئًا أبدًا. هناك أناس يستعملون كلمة "بوزيتيف» لكنهم يختلفون في معناها. وكلمة "بوزيتيف» وحدها تعني الحرص على المتع والمصالح المادية والابتعاد عن المثل.

3 - الميتافيزيق

ماذا تفهم من مصطلح «میتافیزیقیا»؟

- المعنى الأصلي بالحروف اليونانية يُقرأ هكذا: "فيزيقا"، وهو يعني ما وراء الطبيعة، وهو عنوان كتاب أرسطو، وهذا الكتاب أحد مؤلفات أرسطو، كما جمعها أندرونيكوس الروسي. وظهرت عبارة "ميتافيزيقا" في القرن الأول الميلادي، وهي كلمة واحدة لم نصادفها قبل العصور الوسطى ولا سيما عند ابن رشد. وهي تشمل معرفة الأمور الإلهية مع مبادئ العلوم والعمل. توما الأكويني كيف هذا المعنى المعقد مع المذهب المسيحي مشددًا على الطابع العقلي لهذه المعرفة. أما في الاستعمال الحديث، فإن معنى كلمة "ميتافيزيقا" تعني معرفة الكائنات التي لا تقع تحت الحواس. إن العلوم التأملية هي الميتافيزيقا التي تعالج الأمور غير المادية والتي تتناول الوجود، خصوصًا الله والكائنات المصنوعة على صورة الله. هذا ما قاله بوسويه.

والميتافيزيقا تعني أيضًا معرفة الأشياء بذاتها مقابل ظواهر الأشياء. ويرتبط استخدام كلمة ميتافيزيقا بالتعارض مع كلمة ديالكتيكا. الميتافيزيقا رؤية أفلاطونية تعني الثبات. وعلاوة على ذلك تعني معرفة الحقائق الأخلاقية المعنوية، أي معرفة ما يجب أن يكون، أو معرفة المثل الأعلى، وتشكل كلها نظامًا أعلى من نظام الوقائع، ويحوي علّة وجود نظام الوقائع. وكثيرًا ما غُرفت بأنها معرفة المطلق أو البحث عن المطلق، أو أنها المعرفة المطلقة الآتية من

الحدس المباشر. وثمة تعريف إضافي هو: المعرفة بالعقل حيث العقل هو الوحيد القادر على بلوغ جوهر الأشياء، وهي المبادئ الأولى للعلوم الفيزيائية والمعنوية، وهي مجموع المعارف التي تُستمد من العقل وحده، أي من المعرفة القبلية بواسطة المفاهيم، ومن دون الاستنجاد بمعطيات التجربة ولا بحدشي الزمان والمكان... إلخ. وعند أوغست كونت فإن للميتافيزيقا نمطًا فكريًا يتوسط اللاهوتي والوضعي.

4 - الشيوعية والاشتراكية الديمقراطية

 ما أسباب التحول التي دفعت بالحزب الشيوعي الإيطالي نحو الاشتراكية الديمقراطية؟

- بدأ الحزب الشيوعي الإيطالي منذ عام 1956، بل قبل ذلك، يراجع بعض مرتكزاته الفكرية. ويمكن القول إن عام 1946 شهد بدايات الانحراف عن الستالينية في الحركة الشيوعية العالمية. وهذا الميل ظهر لدى الشيوعيين الإيطاليين، بالدرجة الأولى، ولدى غيرهم في أوروبا وفي العالم كله. غير أن الحركة الشيوعية في إيطاليا وفرنسا وبلجيكا والمجر وتشيكوسلوفاكيا والصين وعوالم الشرق الأقصى وفي البلدان العربية بدلًا من أن تسقط في قوالب ستالين، نهجت نهجًا أكثر رحابة واستيعابًا لتطلعات الثوريين.

لنتخيل لو أن يوغسلافيا لم تُطرد في عام 1948 من الأممية، ولم تقع الإعدامات في بلدان أوروبا الشرقية، ولو أن الشيوعيين لم يؤيدوا الأطروحات غير الصحيحة للستالينية، ومنها، على سبيل المثال، أن الاقتصاد الرأسمالي سينهار خلال خمس أو عشر سنوات، أو أن الاقتصاد الرأسمالي في الغرب سينهار بمجرد تحرر المستعمرات، وأن نظرية ليسنكو في علم الوراثة هي الصحيحة.

في عام 1956، مع المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، حدث تحول مفاجئ ونهائي في الحزب الشيوعي الإيطالي، وجرى صوغ نظرية «تعدد المراكز الشيوعية». وكان واضحًا أن الشيوعيين الإيطاليين يعلمون، بالتفصيل،

مآسي الاتحاد السوفياتي وشعوبه. وخلال فترة طويلة كنا نرى في الحزب الشيوعي الإيطالي الحزب المختلف عن الحزب الشيوعي الفرنسي المتعصب. وكان الحزب الشيوعي الإيطالي منفتحًا على الشيوعية اليوغسلافية حين كانت هذه الأخيرة قد وُسكمت بالكفر، مع أن قيادة التكفير كانت في بيجين أكثر منها في موسكو. وفي عــام 1961 حاول خروشــوف العودة إلى تصفية الســـتالينية، لكنه سقط في عام 1964. وفي العشرين سنة التالية ظهر الاتحاد السوفياتي، في عهد بريجنيف، كأنه مسرور بمواقف حلفائه في شتى بلدان العالم الثالث، في الوقيت الذي كانت فيه أوروبا تبتعد عنه. ثم جاءت ظاهرة مهمة وهي أن الشيوعية الإسبانية التي كان مركزها في موسكو في آخر أيام فرانكو ابتعدت علنًا عن موسكو وعن تزييف الحرب الإسبانية الأهلية، مع أن هذه الحرب في شقها الجمهوري والاشتراكي والشيوعي عزيزة جدًا على الشيوعيين جميعًا في العالم. وعلمنا آنذاك أن شيوعيين إسبانًا كانوا يعيشون في موسكو أرادوا العودة إلى إسبانيا ولو في ظل فرانكو. وتأكدنا أن الحزب الشيوعي الإيطالي لم يبتعد عن المقولات السوفياتية فحسب، بل ابتعد عنها باتجاه معاكس لاتجاه ماو تسي تونغ وكوبا، أي بعكس الستالينية العالمثالثية. وموقف الحزب الشيوعي الإيطالي أعاد إلى الشيوعية ارتباطها الإنساني، وارتباطها بالثقافة الإنسانية معًا، وأدى إلى الانفتاح على التيارات الأخرى. وفي هذا السياق أعلن الحزب الشيوعي الإيطالي أنه لا يريد أن يحكم إيطاليا بمفرده حتى لو نال 50 في المثة من الأصوات في الانتخابات. أما الاستنتاجات التي استنتجها الشيوعيون الإيطاليون في قضية تشيلي واستشهاد أليندي وانتصار بينوشيه فكانت تختلف جوهريًا عن الاستنتاجات المتسرّعة التي كان يرددها بعض الشيوعيين في سورية وفي بلدان العالم الثالث؛ هؤلاء كانوا يدينون أليندي ويتكلمون على الفشـل والنجاح كأنهم يقولون إن فيتنام نجاح وتشـيلي فشل. وسبب الفشل أن أليندي وجماعته لم يكونوا حاسمين. وهنا نرى أن الثورية أتبعت بالبراغماتية، وصار هدفنا هو الاستيلاء على السلطة، وهذا غير مقعول حتى من وجهة نظر ماركس، وغيـر معقول مـن وجهة نظر سـتالين. فالاسـتيلاء على السـلطة ليس نجاحًا، بل نجاح جزئي.

من وجهة نظر ستالين كيف تشرح ذلك؟

- من وجهة نظر ماركس ومن وجهة نظر لينين معًا. إذا تسلم حزب شيوعي السلطة وراح يبطش بالبشر ويعلن أن هذا البطش وهذا القتل وهذه الميكيافيلية، من أجل المستقبل الوضاء، ثم بعد عشر سنوات أو عشرين سنة نكتشف أن مستوى معيشة أغلبية الناس، بل جميع الناس قد انخفض انخفاضًا مُزريًا، وأن الإنسان يتمتع بحريات أقل مما كان يتمتع به في العصر المُباد، فالأحرى بنا عندئذ، إذا أردنا أن نستعمل مقولتي الفشل والنجاح، أن نتكلم على فشل وعلى إخفاق، بل أن نفتش عن كلمة أقوى.

كان الشيوعيون الإيطاليون من هذه الناحية أرقى فصيل شيوعي. وفي الخمسينيات والستينيات والسبعينيات ظل الحزب الشيوعي الإيطالي قوة شعبية وحزبًا متماسكًا وينال 30 في المئة من الأصوات في الانتخابات، وتؤيده أغلبية العمال في إيطاليا، وله حضورٌ في الأوساط الثقافية والعلمية والفكرية في إيطاليا، ويتكلم على التعددية ليرد الاعتبار إلى الدين والتراث والطابع القومي على الأساس الإنساني، وليس كما فهم بعض العرب من مناهضي الشيوعية أن الحزب الشيوعي الإيطالي أن الحزب الشيوعي الإيطالي مصطلح قومي إلا على أساس إنساني، وعندما أتحدث عن عبارة «قومي» لدى الشيوعيين الإيطاليين، أو عندما أتحدث عن الطابع القومي الروسي في أدب دوستويفسكي، فليس لذلك أي معنى إذا أهملنا الإنسان.

ثم جاءت البيريسترويكا، وكان الحزب الشيوعي الإيطالي أكثر استعدادًا من غيره لفهم هذا التحول، وأكثر استعدادًا لقبول التطورات الإنهيارية في بلدان أوروبا الشرقية. فلو سقط الحزب الشيوعي من السلطة في بولندا، ولو أن التشيكوسلوفاكي، وهو أقوى الأحزاب الشعبية في أوروبا الشرقية، ترك الحكم، وإذا سمّى الحزب الشيوعي البلغاري نفسه الحزب الاشتراكي الديمقراطي، وإذا حصل الأمر نفسه في ألمانيا الشرقية، فإن الحزب الشيوعي الإيطالي يستقبل ذلك بلا مفاجأة، ومن دون أن يندب حاله ويبكي، ومن غير أن يسمي ما يحصل انتكاسة. والحقيقة أن الانتكاس والفشل موجودان سابقًا.

الأزمة أو الكارثة هي أن تؤسس نظامًا باسم الاشتراكية العلمية، وأن ترى بأم عينك أن ألمانيا الغربية متفوّقة على ألمانيا الشرقية، وأن النمسا تساعد المجر ماليًا، وأن ترى تأسيس نقابة «تضامن» العمالية في بولونيا وتكتشف لماذا امتنع بريجنيف عن التدخل العسكري في بولونيا خلافًا لما فعله في تشيكوسلوفاكيا قبل اثنتي عشرة سنة، وخلافًا للتدخل العسكري الأحمق في أفغانستان. وكان واضحًا أن الشيوعية الستالينية البريجنيفية، أو الستالينية المُعدلة في موسكو، فقدت الثقة بنفسها، وما عادت قادرة على إقناع الجماهير في أي بلد من بلدان العالم.

في أوروبا أو أفريقيا أو آسيا كانت الشيوعية قوة صاعدة بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت في وضع لا بأس به في آخر أيام ستالين، وكانت قوة ربما تتمكن من استثناف نموها بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي. لكن، بعد نحو ثلاثين سنة، انهارت هذه القوة، وانهارت معها الأمال كلها. وهكذا غيَّر الحزب الشيوعي الإيطالي اسمه، وهذا يعني أنه صار لا يكتفي بتغيير المضمون، بل أراد تغير العنوان. وتغيير العنوان يفسح في المجال لتغيير المضامين في الوقت نفسه. ومن الضروري أن نقارن العبارتين المبوعي، و«اشتراكي ديمقراطي».

الديمقراطية ما هي؟ الاشتراكية ما هي؟ الشيوعية ما هي؟ إننا نعرف ما نقله لينين عن ماركس وأنغلز، وما كرره ستالين في إحدى مقالاته عن أن الشيوعية لها معنى واسع وتشمل مرحلتين: المرحلة الأولى هي الاشتراكية، والمرحلة الثانية هي الشيوعية. هذا عن مجتمع المستقبل، أي إن الثورة البروليتارية حين تنتصر تؤسس المجتمع الاشتراكي ودكتاتورية البروليتاريا، والمجتمع الاشتراكي ينمو ماديًا وفكريًا ومعنويًا ويتحول إلى المجتمع الشيوعي. المجتمع الاشتراكي يقوم على مبدأ "من كل بحسب طاقاته ولكل بحسب عمله». أما المجتمع الشيوعي فيقوم على مبدأ "من كل بحسب عمله ولكل بحسب عالمة.

مَن هو صاحب هذين المبدأين؟

- ماركس. وماركس في كتابه نقد برنامج غوته لم يسترسل في وصف مجتمع المستقبل هو موقف مجتمع المستقبل، وكان يرى أن تفصيل ملامح مجتمع المستقبل هو موقف طوباوي. اليوتوبيون هم وحدهم الذين يسترسلون في وصف المجتمع المنشود والسعادة البشرية والعدالة البشرية. وماركس كان يعتبر أن هذه اليوتوبيا تأتي تعويضًا عن الوضعانية العلموية. والوضعانيون العلماويون حين علقوا على كتاب رأس المال اتهموا ماركس بأنه مستغرق في الفلسفة، ولا ينحو المنحى العلمي الصارم، بل يسقط في الفلسفة وفي المثالية الألمانية ... إلخ. واتهموه أيضًا بأنه لم يقدم وصفة للمستقبل، أو كما قال ماركس نفسه، لم يساهم في طبخ طناجر المستقبل.

إن ماركس بموقفه الديالكتيكي ليس عنده استعداد لعلمية مقطوعة عن الفلسفة، أو لعلمية مزعومة ومغلوطة، كما في قاموس لالاند: تكره المجرد وتحارب الميتافيزيق ليل نهار، وتحارب اللاهوتية ليل نهار، وتُسمي نفسها، مع ذلك، فلسفة. هذا كله يرفضه ماركس.

الآن نفتح قوسًا لنقول إننا نحن العرب ترجمنا كلمة «سوسياليزم» إلى «الاشتراكية»، وكان يمكن أن نترجمها إلى الاجتماعية. وترجمنا «كوميونيزم إلى «شيوعية»، وكان يمكن أن نترجمها إلى الاشتراكية. لأن كلمة كوميونيزم تأتي من كلمة «كوما» وهي المشترك. ولاحظت في أثناء قراءتي إحدى المجلات السوفياتية باللغة الفرنسية أن هناك شعوبًا إسلامية في القفقاس، وجريدة الحزب الشيوعي عندهم اسمها «الاشتراكي» بالتركي، أي بلغة هذا الشعب. وباللغة الفرنسية وضعوا كلمة «لوكوميونيست» بين قوسين باعتبارها ترجمة لكلمة اشتراكي، أي إنهم ترجموا مصطلح «كوميونيست» بكلمة اشتراكي لا بكلمة شيوعي. والحزب الشيوعي المصري ظل ستين بكلمة اشتراكي لا بكلمة شيوعي. والحزب الشيوعي المصري ظل ستين سنة وهو يسمي نفسه «الحزب الإباحي المصري». إباحة تعني هنا تعني «سوسياليست» من «سوسياليست» من دمنا نتفق على أن كلمة «سوسياليست» من

«سوسياتي»، أي مجتمع، فإن الترجمة الصحيحة لـ «سوسياليست» هي الاجتماعي بدلًا من الاشتراكي.

في عام 1936 صدر الدستور السوفياتي الستاليني الذي يُقال إن بوخارين هو الذي كتبه، أو إن بوخارين وفيجنسكي كتباه. بعد ذلك أصبح فيجنسكي المدعي العام ضد بوخارين، وفيجنسكي من أكبر رجال الستالينية، وأدى دورًا سيئًا جدًا. وإذا أردنا أن نضع لائحة من عشرة مجرمين فإن فيجنسكي يندرج فيها إلى جانب ستالين ويوغوف وبيريا وغدانوفيتش، وعلى الأرجح غدانوف.

5 - انحلال الدولة

هل تتلاشى الدولة؟

- مع تقدم الاشتراكية ومع انتصار الشيوعية كان ستالين يؤكد أن الدولة ستتعزز ما دام هناك عالم إمبريالي يرسل جواسيسه. طبعًا هذا جزء من التفسير البوليسي والتآمري للتاريخ. فكيف تكون الإمبريالية مهزومة وتُرسل في الوقت نفسه الجواسيس، وأن تصل بجواسيسها إلى الكرملين، وأن يصبح جواسيسها قادة في الاتحاد السوفياتي؟

وفي الوقت نفسه فإن ستالين مع تأكيده عدم تلاشي الدولة لا ينكر النظرية الماركسية التقليدية القائلة إن الدولة ستتلاشى وستنطفئ في المجتمع الشيوعي المنشود.

الحزب الشيوعي الإيطالي وآلاف الشيوعيين في العالم ما عادوا يقبلون هذه النظرية. فهذا كلام مبالغ فيه، وأنا لا أقبل نظرية تلاشي الدولة، وأعتقد أن موقف الماركسية نفسها من الدولة غلط. ارتكبنا غلطًا مميتًا حين قلنا إن الدولة جهاز طبقي لسحق الطبقات المعادية، وإنها جهاز في يد الطبقة العاملة، أي الأكثرية. وهذا خطأ إضافي، لأن الطبقة العاملة ليست الأكثرية. وفي فرنسا ليست الأكثرية، وفي روسيا ليست الأكثرية. لقد أهملنا تعريف الدولة لدى أفلاطون وأرسطو، أي إن الشأن العام، بوصفه ريبوبليكا أو الجمهورية والدولة تتجاوز الطبقة حتى وهي دولة طبقية لأن لها ارتباطًا بالناس وبالمجتمع.

المادية التاريخية الستالينية ذهبت عمليًا نحو إلغاء الواحد باسم الاثنين.

لا يوجد مجتمع في تفكيرها، بل توجد طبقات، وهذا مُحال. أتحدث عن طبقتين كي أؤكد وحدة المجتمع. المجتمع الواحد ينقسم إلى طبقتين، مع العلم أن ستالين نفسه لم يقع في هذا المطب. من السهل أن نقرأ كتاب ستالين الماركسية وعلم اللغة وأن نستنتج أن المجتمع واحد على الرغم من الانقسام إلى طبقات. وبالانقسام إلى طبقات فإن الأمة هي التي تنقسم إلى طبقات، والأمة لا تزول بالانقسام إلى طبقات. وستالين لم يقل ذلك حرفيًا، ولا غدانوف. لكن الستالينيين دفعوا ملايين المناضلين في شتى بلدان العالم، ولا سيما في العالم الثالث، إلى الاعتقاد أن الأمة مصطلح سوسيولوجي لا وجود له في الحقيقة كما قال بسام طيبي، وقالوا إن المجتمع ليس موجودًا، والموجود هو الطبقات. وهذا الكلام يعزز الفكرة القائلة إن الدولة سلطة. ومفهوم الدولة يُلغى لمصلحة فكرة السلطة والحكم والتسلط. وهذا موجود منذ منات السنين ونحن نتساءل: ما هي شروط الحاكم العادل؟ متى يكون الحاكم عادلًا؟ من هو أحق بالحكم ... فـلان أم فلان؟ من يجب أن يخلف الحاكـم؟ وأضيف هنا أن كلمة «دولة» من دال يدول، أي إن فيها عنصر التغير، بينما كلمة Etate بالفرنسية أو State بالإنكليزية توحي بالثبات والاستقرار. وحتى لو كانت هناك تقلبات، فإن الدولة موجودة. يموت لويس السابع عشر أما الدولة فتبقى. وهنا تحضرني مقارنة بين الملك لويس الرابع عشر الذي يُنسب إليه القول: «أنا الدولة والدولة أنا» وإمبراطور الهند.

أما لويس الرابع عشر الرجل الذي عمر طويلًا ونكب البروتستانت واستنزف فرنسا بحروب العظمة في أوروبا وكان ملك العصر الكلاسيكي، أي عصر كورناي وراسين وموليير ولافونتين وغيرهم، فهو الذي بنى قصر فرساي، وعظمه فولتير في كتابه عصر لويس الرابع عشر بأكثر مما يجوز، والقصد هو الطعن في خليفته الذي جاء بعده. المهم أن هذه المقارنة عقدها المؤرخ الفرنسي جاك دوبين في كتابه تاريخ الهند بين أورانغزب إمبراطور مغول الهند ولويس الرابع عشر؛ فهما عاشا في الفترة نفسها، أي في النصف الثاني من القرن السابع عشر فصاعدًا. وكلاهما خاض حروبًا كثيرة، وتمكّن أورانغزب المغولي من تحقيق وحدة الهند كلها عدا قطعة في أقصى الجنوب على حساب

بعض الإمارات الهندوسية وكثير من الإمارات الإسلامية المنافسة، وكان سفاحًا كبيرًا. هنا يقول جاك دوبين: يموت لويس الرابع عشر، لكن الدولة تبقى. وبموت أورانغزب تذهب الدولة معه. ونحن اليوم لا نتوقع انقلابًا في السياسة إذا مات رونالد ريغن أو جورج بوش أو ميتران، أو إذا ماتت ملكة إنكلترا، أو إذا مات رئيس وزرائها. من المؤكد أن بعض التغيرات سيقع، لكن الجديد هو من يُلغي ما صنعه القديم.

لنعد إلى الاشتراكية. الاشتراكية الستالينية البريجنيفية فشلت تمامًا، فهي لم تأخذ من كل إنسان بحسب طاقته، بل كان معظم الطاقات معطلًا في المجتمع السوفياتي منذ عهد ستالين حتى عهد بريجنيف. نعرف أن في زمن ستالين وقعت تدخلات حمقاء في علم الزراعة وفي علم الوراثة وفي شتى العلوم، وكانت هناك مجزرة بالمعنى المادي للكلمة، إذ قُتل علماء كثيرون، وأبيد علماء من أنصار نظريات معاكسة لنظريات ستالين وليسنكو، والأمر نفسه ينطبق، إلى حد كبير، على عصر بريجنيف الذي تعطّلت فيه جميع الطاقات كلها في المجتمع السوفياتي.

أما الشطر الثاني من الشعار المشهور، أي لكل بحسب عمله، فهذا لم يتحقق بالطبع. وفي عصر بريجنيف كانت القاعدة السائدة هي هناك عامل يداوم تمامًا ويعمل عملًا منتجًا، وهناك عامل آخر يتهرب من العمل، فالعاملان يتقاضيان مئة روبل شهريًا. لكن في آخر السنة يتقاضى العامل المنتج مكافأة ما، فيصبح راتبه الشهري 120 روبلًا، بينما العامل الكسول يبقى راتبه 100 روبل. هنا يبدأ الكسالى باتهام العامل المنتج الذي كسب 20 روبلًا إضافيًا في الشهر بأنه برجوازي. هنا تبرز ظاهرة تنافس الكسالى: «حلال على الشاطر» و«حلال على الكسلان» و«حلال على الذي يترك عمله ويذهب إلى السينما»... إلخ. أما الدولة كما تجلّت في زمن ستالين واستمرت في زمن بريجنيف، فهي مجرد قوة استبداد، أو في أحسن أحوالها جمعية خيرية. وهكذا تحول موقف الإنسان في الاتحاد السوفياتي من الدولة إلى ما يشبه موقف بعض الشرقيين من الدولة في اعتبارها مجرد سلطة.

6 - السوق والديمقراطية

ما دور السوق والنظام الاقتصادي في العملية الاقتصادية؟

- نظام السوق هو العقبة الكبيرة ضد الأنظمة الاستبدادية، لأن نظام السوق هو نظام اختلاف البشر وتعدد منتجاتهم، وهذا النظام هو الذي يقيم مجتمعًا حقيقيًا، وهو الذي يضع قانون تسوية المصالح المختلفة، وهو نظام تتنافس فيه الكفاءات. والماركسية أخطأت حين نظرت إلى السوق وإلى الليبرالية وإلى العرض والطلب نظرة سلبية. ففي الاتحاد السوفياتي كانوا يطبقون القيمة على السلعة من دون العرض والطلب. تريد شراء قميص؟ تفضل. القميص لا يعجبك؟ يجب أن تشتريه مرغمًا. القميص مهلهل؟ مع ذلك يجب أن تشتريه. تريد أن تحدي حذاءً لطيفًا، لا تستطيع لعدم وجود هذه السلعة. هذا هو الخراب المطلق الذي يلغي النمو والتنمية.

الاشتراكية الستالينية أقامت الإنتاج ضد الاستهلاك، وجعلت الاستهلاك كلمة سيئة كأنها الشيطان الرجيم. ستالين ادّعى أن الاشتراكية تهدف إلى رفاه الشعب. الرفاه يعني استهلاك السلع بصورة متزايدة. لأن فكرة الاستهلاك وتلبية حاجات الناس هي الفكرة الواقعية بالمعنى الجيد. الإنتاج من أجل الإنتاج هي الفكرة المثالية، وهي الفكرة الإرادوية الذاتية.

في زمن ستالين كانت الإحصاءات تُقارن روسيا بأميركا فيقال: أنتجنا كذا مليون طن من العديد، وكذا مليون طن من الفولاذ، وكذا مليون طن من الكهرباء ... إلخ. حسنًا، لماذا لا نقارن الدخل القومي بين الدولتين؟ هنا يظهر الفارق الكبير.

- هـل يمكن أن نصـوغ مقارنة بيـن النظام الاقتصـادي الأميركي والنظام الاقتصادي السوفياتي؟
- إذا قيـل لي: هـل الاتحاد السـوفياتي هو الاشـتراكية؟ أجيب: لا. وإذا قيل لي: هل الستالينية هي الاشـتراكية؟ أجيب: لا. وإذا قيل لي: هل الستالينية اشتراكية؟ (من دون أل التعريف)، أصر على أن أجيب بنعم.

الستالينية واحدة من الاشتراكيات. فهناك اشتراكيات كثيرة في تاريخ الفكر البشري: الاشتراكيات الطوباوية والاشتراكية الماركسية أو الاشتراكية العلمية، وهنا أتبنى عبارة «الاشتراكية العلمية»، وفي ما عدا ذلك لا أحب هذه العبارة لأنها ألحقت ضررًا كبيرًا بالتفكير. توجد إذًا اشتراكية ماركس وهي الاشتراكية العلمية، واشتراكية دوهرينغ ... إلخ. إذًا ثمة اشتراكيات كثيرة مثل اشتراكية ستالين واشتراكية كاسترو واشتراكية عبد الفتاح إسماعيل. والاشتراكية الستالينية هي أسوأ نظام يمكن تصوره، وأسوأ نظام اقتصادي وأبعد نظام اقتصادي عن الإنسان. وأعتقد أن اقتصادي عن الإنسان. وأعتقد أن الاشتراكية الستالينية أسوأ بكثير من الرأسمالية ومن الإقطاعية ومن العبودية لأن نظام العبودية نظام طبيعي وتاريخي وواقعي، وحمل معه نموًا كبيرًا وحضارة وثقافة وفتوحات. والنظام الإقطاعي هو الذي بنى أوروبا، وهو الذي أسس الأمروبية.

يجب أن ننتهي من القاموس الوثني، أي القاموس المؤلف من خانتين: خانة آلهة الخير والنور وربما القوة والفحولة، وخانة آلهة الشر والظلام وربما العنصر الأنشوي. ويمكن أن نضع في الخانة الأولى: شعب، جماهير، اشتراكية، شيوعية، أمة... إلخ. ونضع في الخانة الثانية: الرأسمالية، الإمبريالية، الاستعمار، الإقطاعية، العبودية ... إلخ.

يُقال: «استعمار»، أُشتُم. تسمع كلمة «يسار»، صفّق. «ثورة»: صفّق. «يمين»: أُشتم. نريد، بدلًا من ذلك، أن نرفع لواء ثنائية غير هذه الثنائيات: ثنائية أخلاقية هي الحق والباطل، الصواب والغلط.

نعم، نظام ستالين ليس الاشتراكية بروال التعريف، فالاشتراكية هي ضرورة وتطلع بشري. وهي ضرورة راهنة تبحث عنها البشرية، لأن البشرية لا يمكنها أن تستمر خمسين سنة مقبلة في نظام الحضارة الرأسمالية البرجوازية التي هي أرقى نظام في تاريخ البشر. البشرية تريد أن تغير هذا السلوك وهذا الاتجاه.

لكن أعود إلى الستالينية لأقول إنها اشتراكية من الاشتراكيات شأنها شأن سلسلة من الاشتراكيات الطوباوية وبالمعنى السيئ لكلمة طوباوية، ومع فارق مهم هو أن اشتراكية ستالين كانت موجودة فعلًا. وحكمت ودمّرت وسحقت مئات الملايين من البشر، وخرّبت كثيرًا من العقول، وأضرارها كبيرة جدًا جدًا.

لنعد إلى سؤالنا الأساس عن مقارنة الاشتراكية بالنظام الاقتصادي الأميركي؟

- هناك نوع من وحدة الموقف العلمي بين كارل ماركس وكبار علماء الاقتصاد الكلاسيكي الذين عاشوا قبله أو في زمنه أو الذين جاءوا بعده. وعندما نقول الاقتصاد الكلاسيكي البرجوازي نعتقد أن لهذا النظام، مهما اختلف عن كارل ماركس، مزية النقد تجاه النظام البرجوازي الرأسمالي. ووحدة الموقف هذه يعارضها ويناهضها الاقتصاديون المبتذلون كما كان يسميهم كارل ماركس. ويبدو أن مثال هؤلاء ليس ماركس بل دوهرينغ. ومؤخرًا قرأت مقالة سوفياتية ضد ستالين، وهي تقارن مواقف ستالين في الاقتصاد ومواقف دوهرينغ ورد أنغلز التهكمي عليه. والاقتصاد المبتذل والاشتراكية اليوتوبية المبتذلة هي دون مستوى توماس مور أو جان جاك روسو، مع أن توماس مور وجان جاك روسو لم يدّعيا قط أنهم علماء اقتصاد. وهذه الاشتراكية المبتذلة تجدها لدى ملايين الفقراء أو آلاف الناطقين باسمهم الذين لا يريدون أن يدرسوا الاقتصاد ملايين الفقراء أو آلاف الناطقين باسمهم الذين لا يريدون أن يدرسوا الاقتصاد السياسي جديًا. وهناك تناغم بين الفقراء أو قسم من الفقراء وعلماء الاقتصاد السياسي عديًا. وأساس هذا التناغم هو السهولة والرغبة في حل المسائل التافهين الناجحة تمامًا أو إلى الهند الفاشلة تمامًا! وقرنوا الصين الناجحة تمامًا أو إلى الهند الفاشلة تمامًا!

الكلام مبتذل، لأننا نعرف اليوم أن آلاف الناس ماتوا في الهند، وربما الملايين، بسبب الجوع. لكن في الصين مات الملايين تحت السكين في عهد لين بياو. وليس صحيحًا أن التجربة الصينية ناجحة وأن التجربة الهندية فاشلة. ولا يكفي أن نقول إن الهند تعج بالطائفية والصراع الطائفي. فالصحيح أن يُقال إن الهند مليئة بالطوائف والقوميات والأديان ومع ذلك ترسّخت الديمقراطية فيها. أما في الدول الاشتراكية فجميع الحزازات الداخلية غير غائبة لكنها مكبوتة ومكبوحة.

أعود إلى موضوع الاشتراكية والشيوعية والديمقراطية، وأريد أن أقول الديمقراطية والدولة والسلطة، كانت في صلب اهتمام الحزب الشيوعي الإيطالي منذ عشرين سنة على الأقل. وقبل نحو عشرين سنة قاطع شيوعيو إيطاليا، وربما جميع شيوعيي أوروبا، المجلات السوفياتية ومجلة الوقت الصادرة في براغ. ومن جملة الأفكار آنذاك أن السلطة هي المسألة المركزية للثورة. وهذه عبارة قالها لينين، وأعتقد أن السلطة أوسع وأعمق من هذا الكلام. السلطة مرتبطة بالشأن البلدي في المدينة والقرية، وهي تعميق لمفهوم الديمقراطية على أساس الوحدة العامة من فوق إلى أسفل، ومن أسفل إلى فوق. اللينينية حملت معها قبل عام 1921 هذا الأمر الراعب الذي ضخمه ستالين كثيرًا، وهو توحيد الثورة مع الانتفاضة. عندما أقرأ البيان الشيوعي، أرى عند كارل ماركس وفريدريك أنغلز تعريفهما المجتمع البرجوازي على أساس عند كارل ماركس وفريدريك أنغلز تعريفهما المجتمع البرجوازي على أساس الناريخ تقطعه الثورة الدائم. ستالين عمم نظرية تقول إن هناك تطورًا بطيئًا وسلميًا للتاريخ تقطعه الثورة عنيفة أحيانًا، تكون مصحوبة بالوعي الذي يمثله الحزب.

الديمقراطية هي تصور للعالم وهي فلسفة وطريقة في العقيدة وطريقة في الفطرة. وهدفي المعرفي، بحسب الديالكتيك هو تركيب لوحة الواقع. وهذه العملية تحتاج، بين جملة أمور أخرى، إلى تعدد الأصوات لأنها تحتاج إلى تعدد الزوايا. الواقع يجب أن يُنظر إليه من جميع الزوايا. أما الطريق المألوفة للمعرفة، أي الطريق التقليدية الشعبية البسيطة والعادية، فتبدأ بوصف الواقع

وتنتهي إلى مفاهيم عامة هي القوانين. هذه الطريق المألوفة هي الخراب، إذ إن الحزب الثوري يعرف سلفًا ما هو القانون، ويخرج بنتائج تقول إن القانون هو صراع الطبقات، أو إن واقع هذه البلد هو النظام الرأسمالي. وهذا لا يضيف إلى المعرفة أي شيء. وبما أننا ننظر إلى الواقع، فلا بد من أن نخرج منه كي نعرف ما هو الواقع حقًا. وفي المعرفة ربما نضّع نظارات على عيوننا. فإذا كانت النظارات ملوّنة فإن هذا اللون سيسيطر على الرؤية. ولا بد إذًا من نقد النظارات نفسها، وهو الدرس الذي علمنا إياه كانط، ومن دون ذلك يكون فكرنا خرابًا في خراب. الديمقراطية تعني تعدد الرؤية وتعدد النظرات، وفي المجتمع الدّيمقراطي الحديث والمعاصر، رأسماليًا أكان أم اشتراكيًا أم غير ذلك، لا بدّ من أن يكون فيه أحزاب متعددة وتيارات متعددة، ولا بد من أن يكون فيه حزب ديني لكن ديمقراطي، وحزب قومي عربي لكن ديمقراطي، وحزب سوري قومي أو قومي لبناني لكن ديمقراطي، وحزب ليبرالي لكن ديمقراطي، وحزب شيوعي ديمقراطي، وحزب اشتراكي ديمقراطي. أما المؤسسة الدينية، فمن الطبيعي أن يكون موقفها محافظًا. وأنا أريد قوة محافظة في المجتمع. وعندما أقرأ تاريخ الكنيسة، ولنقل الكنيسة الكاثوليكية في الغرب، وعندما أرى الاثحة العيوب والأخطاء والجرائم، فلا يزعجني ذلك ولا أدينه ولا أستنكر تحالف الكنيسة مع الملك. أنا أرى أن أكبر خطأ للكنيسة، وهو الخطأ الذي أدينه بلا تردد، هو ضربها حقوق الإنسان وحرية الضمير وحرية الفكر. فمن حق الكنيسة أن تقول إن هذا الهرطوقي سيذهب إلى جهنم، لكن ليس من حقها أن تعتقله وتضعه في النار. ولا بد من أن يكون في الدولة الديمقراطية حزب سياسي ديني. وأنا رجل مؤمن بالله، وأنا رجل مسيحي. تقول لي: تخلّ عن المسيحية، فأقول: لن أتخلى عنها ولا أستطيع أن أتخلَّى عنها أو انتزاعها من أفكاري. ولماذا أتخلى عنها؟ الإنسان التام له دين وقومية وطبقة ... إلخ، وله مواصفات يتناقض بعضها مع بعض، وهي تشكل كلهـا وحدة هذا الإنسـان الواحد. وفي هذا السياق كتبت عن العروبة والإسلام، وقلت إن العروبة قومية وإن الإسلام دين، ولا يمكن أن يتناقضا. لكن يمكن أن يتناقضا في إحدى حالتين: عندما يصبح الإسلام قومية أو عندما تصبح العروبة دينًا.

ما التعريف الفلسفى للديمقراطية؟

- الجانب الفلسفي في الديمقراطية يكمن أولًا في النظرة إلى الوجود، ويكمن ثانيًا في النظرة إلى الواقع. واليوم ما عدنا نقبل أن يكون في مجتمع الطبقات تعدد للأحزاب، وفي مجتمع الطبقة الواحدة عدم تعدد الأحزاب. المجتمع البشري ليس مجتمع ذئاب وليس مجتمع النمل. المجتمع البشري قائم على الاختلاف، وفيه تتكون الزمر الاجتماعية. والحق الأول في قائمة حقوق الإنسان، بعد حق الضمير، هو حق الاشتراك وحرية الاشتراك، أي حرية إقامة نقابات وأحزاب ونواد. ما يجب أن نزيحه هو ما قام به ستالين وعلم الاجتماع الماركسي المزعوم ضد علم الاجتماع البرجوازي. وقد عانيت هذه المسألة وتعاركت معها طوال أربعين سنة، واتضحت في ذهني أكثر فأكثر. في الماركسية الستالينية استخدمت مقولة الطبقات الاجتماعية، أي الطبقة العاملة والطبقة البرجوازية (ثم اخترعوا طبقة الفلاحيين وطبقة الإقطاع) لاستئصال مقولة الزمر أو الفئات الاجتماعية، وتوصلوا إلى أن في الاتحاد السوفياتي طبقة واحدة لا طبقات. لكن الاتحاد السوفياتي فيه مثة زمرة مهمة: الصحافيون زمرة اجتماعية، وأعضاء اللجنة المركزية للحزب زمرة اجتماعية، وعمال الفولاذ زمرة اجتماعية، وعمال النفط زمرة اجتماعية، والفنانون زمرة اجتماعية، وكذلك القوميات ... إلخ.

في المجتمع البدائي لا زمرة بل رجال ونساء. والطبقات الاجتماعية مقولة أنطولوجية عابرة ولها نهاية، فهي موقتة. بعد نحو خمسين سنة يمكن أن أقول: لا طبقات اجتماعية. لكن الزمر أو الفئات أطول مدى بكثير وتعيش أكثر. وأريد أن أقول إن الأحزاب ليست نسّخا من الطبقات أو من الزمر. الأحزاب تتكون عبر الفكر، ويمكن أن أكون أنا وأنت من طبقة واحدة ومن زمرة واحدة ولنا تفكيران مختلفان، ونشكل حزبين مختلفين، أو ننتسب إلى حزبين مختلفين. فالزعم بأن للطبقة الواحدة حزبًا واحدًا «حكي فاضي» وهو غلط تمامًا. الأحزاب تابعة للطبقة الواحدة حزبًا واحدًا «حكي الحتماعي، والمؤسسات تابعة للوعي الأختماعي أيضًا. يوجد، في الأساس، الاقتصاد والإنتاج وعلاقات الإنتاج مع

نظام الملكية، وهي الشروط المادية لحياة المجتمع أو الطبقات. هذا المستوى في عمارة المجتمع يرافقه المستوى الأعلى الذي هو الحياة الروحية والوعي الاجتماعي الذي يضم المؤسسات ومنها الأحزاب. وهذه الأحزاب لا تتكون إلا عبر الأفكار التي هي ليست انعكاسًا للواقع. المادية الجدلية المزعومة تعتقد أن الأفكار هي نسخة من الواقع وانعكاس له، أي إن الفكر انعكاس للواقع، كأنها حلّت مسألة المعرفة، أي مسألة الحقيقة، بالقول إن المادة أولًا والفكر ثانيًا، والفكر انعكاس للواقع. هذه الأطروحة لم تحل شيئًا. وأعتقد أن الأفكار كلها هي صور. إذًا النظرية التي تقول إن الفكر انعكاس للواقع مصيبتها كبيرة جدًا، عدا عن أنها خاطئة، فهي تدّعي أنها حلت مسألة المعرفة، وهي لم تحل هذه المسألة، بل تعيد طرحها. صحيح أن الأفكار انعكاس، لكن فكرة الطاولة ليست الطاولة. والأفكار ليست الأشياء.

اليسار في أوروبا هو أحزاب الاشتراكية الديمقراطية. هل لهذا اليسار مستقبل في أوروبا؟

- اليسار الأوروبي هو الاشتراكية الديمقراطية. ويحضرني ما كتبه ساطع الحصري الذي رأى أن العرب ليسوا اجتماعيين بل فرديون. إذًا هناك من يضع الاجتماعية في مقابل الفردية، هذه الكلمات ملتبسة. أنا أفضل تمييز الفردية الشخصية من الفرداوية الأنانية. أريد أن أشطر فكرة الجماعية الاجتماعية إلى نوعين: هناك جماعية اجتماعية واشتراكية، وهناك جماعية جمعية أي كُتلية، والخيار ليس بين فردية واجتماعية، بل بين الفرداوية الأنانية الكتلية الجمعية القطيعية والفردية الشخصية الاجتماعية. يمكن أن أصف مجتمعي سلبيًا بأنه مجتمع الفرداوية والكتلية القطيعية. البدوي قطيعي جدًا، لأنه مرتبط بالقبيلة والعشيرة والعائلة، وهو عادم الشخصية أو الاستقلال الشخصي الضميري، ومنساق وراء ثأر لا ينتهي. وهو في الوقت نفسه أناني وفوضوي. وهذه الحال المزدوجة، أي الكتلية القطيعية يمكن أن تسمي نفسها جماعة وجماعية، تمامًا مثلما يمكن أن تسمي نفسها الاجتماعية جماعة وجماعية. هذه الكتلية القطيعية والفرداوية الأنانية تلغي مفهوم الدولة والمجتمع السياسي. هذا مجتمع الكسل

والخمول والانسحاق والعنف والحرب، وهذا ليس مجتمع البشر الأحرار، لأن البشر الأحرار هم اجتماعيون.

• نعود إلى اليسار.

- هذا العالم من البرتغال وإسبانيا إلى بولونيا وموسكو، محوره اليوم هو الاستراكية الديمقراطية. وليس عبنًا أن الشيوعيين البلغار وفي ألمانيا الشرقية وإيطاليا يستخدمون هذا الاسم. وأنا أعتقد أن الصراع السياسي المقبل، وهو سياسي لا عسكري، سيكون شعبيًا جدًا: تلفزيون وإذاعة وصحافة وأفكار، وسيكون بين حزبين كبيرين في أوروبا وفي العالم: حزب اجتماعي ثقافي محوره الاشتراكية الديمقراطية وعلى رأسها حقوق الإنسان، وحزب اقتصادي إنتاجي رافع لواء المردود والاقتصاد والعلم والتقنية. وأعتقد أن الاشتراكيين الديمقراطيين، وهم قوة عددية كبيرة جدًا ولديهم مناخ ثقافي منتشر خارج دائرة أحزابهم، سيتألفون من أنصار البيئة والشيوعيين وأغلبية الكنيسة والتيارات الكنسية، والمعسكر الآخر، أي معسكر الاقتصاد والتقنية والعلم، سيتألف من جميع من يعتقد أن الأمور ستجد حلها بفضل نمو الإنتاجية ونمو الإنتاج. المعسكر الأول، الشعبي الاشتراكي الديمقراطي، يرفع لواء الأخلاق فوق العلم، ليؤكد أن ثمة أمورًا ثقافية واجتماعية لن تجد حلها مثل مسألة فوق العلم، ليؤكد أن ثمة أمورًا ثقافية واجتماعية لن تجد حلها مثل مسألة المهاجرين.

بالعودة إلى الشيوعية والديمقراطية والحزب الشيوعي الإيطالي أقول إن الأحزاب العمالية في أواخر القرن التاسع عشر شميت أحزاب الاشتراكية الديمقراطية. وفي تلك الفترة، أي في عصر الأممية الثانية، لم تكن كلمة شيوعية واردة في اسم أي حزب من أحزاب العمال في أوروبا كلها. وكان يجب إنجاز مهمات الثورة الديمقراطية غير المنجزة في معظم بلدان أوروبا. مهمات الشورة الديمقراطية البرجوازية غير المنجزة كانت الإصلاح الزراعي وإلغاء الملكية الإقطاعية للأرض وإنجاز الوحدة القومية. وحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الألماني، على سبيل المثال، تبنّى مبدأ الجمهورية الألمانية الواحدة التي لا تتجزأ باعتبارها بديلًا من الفدرالية (الإمبراطورية الاتحادية).

في بلدان غرب أوروبا لم تُعرف الديمقراطية باعتبارها علاقة بين الإنسان والإنسان أو حريات مدنية، ربما لأن هذا الأمر كان متحققًا. ومسألة حقوق المرأة أو دور المرأة ومكانتها لم تتقدم جديًا إلا في القرن العشرين، أي في وقـت متأخر بخـلاف مـا يتصـوّره بعضنا. ومـع ذلك كانـت حقوق المـرأة في أوروبا الغربية أكبر بكثير منها في البلدان العربية أو في بلدان أوروبا الشرقية. ما حصل بعد ذلك أن انقسامًا في حركة العمال الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية ظهر بين اليمين واليسار، وبين مذهب إعادة النظر والمذهب الأرثوذكسي، بين الكاوتسكية والبلشفية، وبين المنشفية والبلشفية، وبين الحزبية النقابية الإنكليزية والحزبية على الطريقة الروسية. حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الألماني، كان بين عامي 1890 و1914 حزبًا كبيرًا وعظيمًا، وله رصيد مالى جبار. حزب ونقابات وأجنحة في الحزب ومناقشات ومثقفون وأساتذة جامعات وأدباء وصحافة وبلديات، أي إن المرء حين يذهب إلى إنكلترا أو إلى بلجيكا وفرنسا وألمانيا يستطيع أن يلمس الطبقة العاملة مباشرة، فهي ليست مفهومًا غاثمًا أو فكرة في الرَّأس أو حلمًا أو وهمًا، بل هي كتـل كبيرة في داخـل الأمة، لها كينونة تاريخية لم يسبق لها مثيل. بمعنى أنها ليست استمرارًا أو امتدادًا لكادحي التاريخ من الفلاحين والعبيد، إنما هي أمر حديث، ظهر نحو عام 1750، ونحن الآن نسير نحو نهايته. بعد خمسين سنة قد لا نتحدث عن طبقة عاملة. العمل خالد، وأما الطبقة العاملة فعابرة. الشغل البشري خالد والطبقة العاملة عابرة. أقول عن الطبقة العاملة ما أقوله عن الموسيقا الكلاسيكية. الموسيقي الكلاسيكية لها مرحلة قد تكون انتهت الآن، لكن الموسيقا مستمرة.

7 - ماركس ولينين والثورة

لنتتحدث عن موقفك من لينين، هل خضع للتبدل أم ما زال هو نفسه؟

- هذا موضوع عزيز عليّ جدًا باعتباره تصفية حساب. وأُريد أن أقول إن تمسّكي بلينين مشهور جدًا في مؤلفاتي، ودفاعي عنه كان موجّهًا ضد ستالين أو ضد الطبقة الإمبريالية العمالية اليسارية. ولم أبرز نضال لينين ضد كاوتسكي أو ضد غيره لأن الاقتصادية الروسية في شكليها القديم (1902) والجديد (1916) هي الجديرة بأن يُنظر إليها باعتبارها شبحًا للماركسية ضد الماركسية، وعلى الماركسية الصحيحة أن تقاتل ضد هذا الشبح. واعتبرت أن هذه الطبقوية مثالية تجريدية تضحي بثروة الواقع لمصلحة مقولة الطبقات.

الآن في الساحة العربية وفي الفكر العربي ثمة تحول نحو الديمقراطية، والتحول نحو الديمقراطية، والتحول نحو الديمقراطية يجب أن يُرسى على أساسات صحيحة. وفي ضوء ذلك أنظر إلى لينين، وهنا يجب أن ننتقد لينين ونبرز المزايا الموجودة عند عدد من خصومه، ويجب أن نعقد مقارنة بين لينين وماركس.

لنبدأ بهذه المقارنة، ولا سيما أن ماركس ولينين هما أهم شخصيتين في الحركة العمالية الثورية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

اليوم يجب أن يُعاد النظر في لينين مقارنة بماركس. وأعتقد أن من الصحيح القول إن اتاريخ الحزب الشيوعي البلشفي ابدأ بنوع من تعريف الماركسية ثم تكلم على روسيا وتحرير الأقنان ونمو الصناعة ثم قيام منظمات عمالية، ودخول الماركسية إلى روسيا وصولًا إلى لينين. ولم يتحدث هذا التاريخ عن ماركس وروسيا.

في كتابي الماركسية والشرق عوّضت هذا النقص وتطرّقت مطوّلًا إلى موضوع ماركس وروسيا. وللعلم فإن ماركس لم يكن ضد الشعبويين، وإن أول بلد ترجم رأس المال إلى لغته هو روسيا، والمترجم دالسون كان من الشعبويين، وقسم منهم كان يقرأ ماركس، وأغلبية المثقفين الشعبويين كانت تضع ماركس في مرتبة عالية جدًا. وظهرت الماركسية في روسيا على أيدي أناس تركوا الشعبوية وانتقلوا إلى الماركسية. ومن المفيد أن نقرأ كتاب لينين تطور الرأسمالية في روسيا وهو من أوائل مؤلفات لينين. وأعترف أنني لم أدرس هذا الكتاب جيدًا، ولم أهتم به شأنه شأن كتاب الدولة والثورة. وإعادة قراءة هذا الكتاب نقديًا تكشف أن لينين يبسط الأمور، فيأخذ جوانب ويترك جوانب أخرى.

كان هناك خلاف بين بليخانوف ولينين. وبليخانوف كان مصرًا على أهمية «الثقافة» التي هي ليست أيديولوجيا طبقية. ولم نكتشف ذلك إلا في سنواته الأخيرة بعد الحرب الأهلية حين راح يبرز هذه النقطة. بليخانوف كان متخوفًا من اشتراكية سابقة لأوانها؛ اشتراكية تؤمم الأرض وتقود روسيا إلى الاستبداد الشرقي. وليس في هذا الكلام غلط، والتجربة موجودة أمامنا. من المهم أن نذكر أن أنغلز ولينين وبليخانوف ناضلوا نضالًا ثوريًا جدًا، فروسيا كانت متأخرة وليس فيها طبقة برجوازية، وبالتالي فإن انتصار الحزب الثوري بحسب لينين سيكون سهلًا. ورد بليخانوف بالقول: ماذا ستعمل بالعمال والفلاحين؟ هل ستخلقون ثقافة فلاحية تحل محل الثقافة البشرية؟ وعندما كان بليخانوف على فراش الموت ظل يلعن مسلك البلاشفة واستلامهم السلطة، وكان على خطه السابق نفسه أمينًا للشروط الموضوعية للاشتراكية وانتصارها. هنا تحضرني نكتة لطيفة للأخ ياسين الحافظ في آخر سنواته حين كان كلما أتى إليه فلان من اليمن الجنوبي يقول بتهكم: كلّمنا عن بناء الاشتراكية - من دون شروطها الموضوعية. ومن أهم أفكار لينين في مستوى فلسفي وسياسي تحذيره من جنون الهدف على حساب الواقع. وأي نقد لتجربة الثورة العالمية يجب أن ينطلق من هذه القاعدة، لأن الهدف يجعل صاحبه ينسى الواقع، في حين أن الهدف لا شيء عندما ينسينا الواقع. وهكذا اكتشفنا أن عمال النفط ومناجم

الفحم في الاتحاد السوفياتي حتى بعد ستين سنة على «الاشتراكية» يعيشون في حال ليس بأفضل من حال العمال في الهند. أما أفضلية ماركس على لينين فهي أن ماركس لم يتسلم الحكم ولم يقد حزبًا، ولم يركّز على قضية عملية من هذا النوع، وبالتالي يصح القول إن ماركس مؤسس الماركسية، وهو الأكثر استيعابًا لهيغل والفلسفة، والأكثر ارتباطًا بالتراث الإنساني العام والأوروبي، والأكثر اهتمامًا بقضايا عالمية تحتل الآن مركز الصدارة، مثل موقفه من الحضارة الهندية. بينما اكتفى لينين بالحضارة البرجوازية، وقال إن روسيا بربرية وكذلك الهند والصين وآسيا وأفريقيا، أما بلدان الإمبريالية فهي بلدان الثقافة والحضارة، وهو موقف ممتاز.

ماذا تعني لك إشكالية التقدم والتراكم والنمو من جهة، والثورة من جهة ثانية؟

- ماركس رجل ثوري ومؤمن بأن البشرية يجب أن تنتقل من المجتمع الرأسمالي إلى مجتمع جديد. ونستطيع أن نقول إن ماركس كان مغرمًا بالثورة، وعلق الآمال على الحرب في الصين والثورة في إيرلندا ضد إنكلترا، أي إنه كان يفتش عن صاعق لتفجير ما اعتبره المادة الثورية المتراكمة في أوروبا للانتقال من ثمورة ديمقراطية إلى ثورة عمالية. وتعاطف مع روسيا في سنواته الأخيرة، في عام 1881، وأمل أن تتفجر ثورة بقيادة مثقفين وعسكريين في روسيا. وكان ماركس مصرًّا على القطيعة مع التطور المتدرج للشورة. ويمكننا أن نلخُّص الماركسية بأنها فكر يهدف إلى القيام بأكثر من انقلاب في تاريخ البشرية، أي الانتقال من المجتمع البرجوازي إلى المجتمع المدني. كذلك نلخص تاريخ الماركسية كلها، من ماركس إلى ستالين، كما يلي: في عام 1844 طرح ماركس الهدف الثوري. وبعد صدور البيان الشيوعي في عام 1848 بدأت الثورة. ودخل البيان في ما سمي ربيع الشعوب أو الثورة الديمقراطية الأوروبية الكبري (نابولي، ألمانيا، باريس، المجر). وألقى ماركس وأنغلز بنفسيهما في أتون الثورة مع التصميم على نجاح الثورة وقيادة العمال لها. لكن ما حدث بعد ذلك أن ماركس انتقل إلى معرفة الواقع حيث انتقد مجموعة الشيوعية الخشنة. وفي كتاب مخطوطات 1848 أدان الشيوعية المساواتية. وبعد انتهاء ثورات

1848 قام بتأليف كتاب رأس المال. وأصبح ماركس أهم عالِم في الاقتصاد السياسي آنذاك.

هكذا كان نضال لينين ضد بوخارين في عام 1918 حين أكد فكرة الواقع، وتحدث عن روسيا بعيدًا عن الشيوعية. ومنذ ذلك الحين انتشر قول مأثور له يقول: «أيها الرفاق، تقولون إننا نحن الشيوعيين نكره التجارة. الآن علينا أن نتعلم التجارة على الطريقة الأوروبية». وحملت الحرب الأهلية معها نظام شيوعية الحرب. وهنا يجب أن نميز نقطتين رئيستين:

الأولى: تخلى البلاشفة عن أي اعتقاد بوجود تعاون مع أحزاب أخرى في الحرب الأهلية واختاروا "يا غالب يا مغلوب". انتصر البلاشفة في النهاية وانسحبت الدول الأجنبية وبقيت روسيا على الحضيض. وهنا بدأ العمال والفلاحون يثورون ضد النظام الجديد. وهنا بالذات قام لينين بانقلابه في عام 1921 حين أطلق تصريحات تعيد التفكير في تصوره عن الاشتراكية، وهي "السياسة الاقتصادية الجديدة" التي رأى فيها لينين مشروعًا تمدنيًا شاملًا وعامًا وحضاريًا خلافًا لتفكير ستالين. وفي عام 1927 وصلت روسيا إلى حالة جيدة، وانتعشت من جديد، وتصالح العمال مع الطبقة البرجوازية، وبدأ التعاون مع شركات إنكليزية وأميركية وأوروبية (كان عددها 150 شركة في قطاعات مختلفة). وفي هذه الأعوام (1925 1927) ظهرت طبقة جديدة من الفلاحين ميطرت على أراض كثيرة. غير أن ستالين قلب الموازين، وبدأ الحرب ضد الفلاحين وصادر الناتج الزراعي.

كان لينين في عام 1921 يؤكد ضرورة استكشاف الواقع، وهو أمر كبير لأن حزب الطبقة العاملة استولى على الحكم، واندلعت حرب أهلية. لكن لينين ألغى عملية استكشاف الواقع. أما ستالين فأعلن أن الواقع معروف ولا يحتاج إلى معرفة. وفي آخر كتبه عن الاقتصاد السياسي أي الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية (1916) قال لينين إن الرأسمالية تنمو على الرغم من تعفّنها الحالي. وتبنّى ستالين هذا الكلام في عام 1938، لكن في عام 1951 غير موقفه وقال عكس ذلك.

8 - الغرب وعبد الناصر والعالم الثالث

كيف تقرأ المقولة الشائعة عربيًا عن أن أوروبا وأميركا قامت على استغلال العالم الثالث؟

- هذه المقولة معروفة منذ مئة سنة، وهي أكذوبة، وكأننا بمثل هذا الكلام نلغي قيمة التنظيم والعلم والأخلاق وحقوق الإنسان... إلخ. كانت مرحلة جمال عبد الناصر أرقى مراحلنا، ومن أهم القضايا لديه كانت قضية السلام العالمي. وسعى إلى التوفيق بين روسيا وأميركا في عام 1960. بينما نحن ما زلنا نعتبر أن من يتكلم على السلام هو خائن للثورة. إذا جاء زعيم عربي وقال نحن نؤيد السلام نجعله خائنًا. السلام أفضل من الحرب بألف مرة. وكانت مجلة الوحدة تشدد على أربعة محاور: السلام في الشرق الأوسط، وتحديث العالم العربي، ومفهوم التقدم، وحوار الحضارات. أما عند عبد الناصر فكانت القضايا الأكثر إلحاحًا: السلاح النووي وتحرر شعوب آسيا وأفريقيا والوحدة الوطنية في داخل كل قطر عربي، والوحدة العربية.

العرب اليوم والصحافة العربية يتحدثون عن الحرب وهي مهزلة. في عهد عبد الناصر لم يكن الأمر كذلك. على سبيل المثال في عام 1959 عندما ذهب عبد الناصر إلى الأمم المتحدة وألقى خطبة، قامت جريدة ليمونت بنشر جزء صغير من كلمة رئيس رومانيا. أما خطبة عبد الناصر فأفردت لها مساحة كبيرة. وفي خطبته تلك رفع راية السلام حتى في قضية فلسطين. وفي عام 1961 كان أكرم الحوراني يتهم عبد الناصر بالاعتدال في الموضوع الفلسطيني. ثم،

في عام 1962 شنت «إذاعة دمشق» حملة عليه لأنه تراسل مع الرئيس جون كينيدي في شأن قضية فلسطين. وكانت إذاعة «صوت العرب» أذاعت نصوص الرسائل المتبادلة، أي إن عبد الناصر لم يغلق باب السلام بل تمسك بشعب فلسطين.

أذكر أننا سألنا صلاح الدين البيطار عن مؤتمر باندونغ وقراره حل قضية فلسطين على أساس دولتين كما نصت قرارات الأمم المتحدة في عام 1947 وليس على أساس إزالة دولة إسرائيل. وأيّدت سورية ومصر آنذاك ذلك القرار. أعود لأقول إن السلام والسياسة هما البديل الأفضل من الحرب، وأستطيع أن أقول إن العصر الذهبي كان عصر مؤتمر باندونغ، وهو عصر اعتدال وعصر عقل. ثم جاءت مرحلة هافانا ومرحلة كاسترو، وفكرة أن ريف العالم يطوق مدن العالم الرأسمالي الإمبريالي الصناعي. أنا لم أرَ أي فائدة من هذا الكلام كله. وفي تلك المرحلة «طحشت» الصين في الثورة البروليتارية، وراح الاتحاد السوفياتي ينفق على كوبا، وتدخّل في شؤون أفغانستان، وكانت كارثة. وهنا استدرجت أميركا الاتحاد السوفياتي. أعود إلى القول إن مرحلة باندونغ هي الأفضل. وإذا كان عدد دول الأمم المتحدة 150 دولة آنذاك، ولو قلنا إن 120 دولـة وقفت ضد أميركا فهذا لا يعني شيئًا لأن الاقتصـاد والتقدم موجودان في الدول الثلاثين الأخرى. وبهذا المعنى، فإن الغرب الرأسمالي أفضل من العالم الاشتراكي. أما النظرية القائلة إن مع ثورة أكتوبر 1917 ما عادت هناك سوق عالمية بل صارت هناك سوقان: سوق رأسمالية وسوق اشتراكية، فسقطت حتى قبل البيريسترويكا.

متى برأيك ستتحقق مقولة العدل؟

- طبيعة العمل تتغير عما كانت عليه في الماضي. سابقًا كان العمل جسديًا. اليوم أغلبه عمل ذهني. يجب إذًا أن نفتش عن فكرة العدالة الاجتماعية وأن ننهي تصور الاشتراكية على أنها تجميع العمال في المصانع. عبد الناصر أدرك أن هناك كفاية وعدلًا. مفهوم العدالة يتغير دائمًا. الثورات التي حدثت في الصين مثلًا، وهي التي كانت تسمى إمبراطورية السماء، لماذا حدثت؟

لأن الناس تطالب بالعدل، ولأن الفقر يعني أن هناك من يموت جوعًا، ولأن المبراطورية السماء انحرفت عن العدل؛ فالإمبراطور وحاشيته أغنياء جدًا، بينما الفلاحون يعانون الفقر. وحين أصبح الوضع لا يطاق تحرك الشعب نحو الشورة. وقرأت مؤخرًا عبارة لطيفة تقول إن العدالة هي حد بين الحرية والمساواة. وأحد أصدقائي قال إن التاريخ العربي الإسلامي لا يعرف مقولة الحرية بل مقولة العدالة. والعدالة من دون الحرية تصبح مجرد مساواة. والحرية صفة للإنسان وليس للحيوان أو للحجر.

ماذا عن المثقفين السوريين الحريصين على صنع المستقبل? ولماذا لم تظهر جمعية فلسفية في سورية مثلاً؟

- تأسيس جمعية فلسفية ضروري جدًا. في تونس هناك جمعية فلسفية مهمة ولها فروع منتشرة في البلاد. الجمعية الفلسفية السورية لن يكون تركيزها على الحداثة بل على الديمقراطية وحقوق الإنسان. وفي ما لو أسست جمعية فلسفية فالأفضل ألا تأخذ الصفة الرسمية. هناك حديث نبوي شريف يقول: "كيفما تكونوا يـول عليكم"، هو حديث صحيح. وهناك قول لعمر بن الخطاب: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا". ويصح أن نقرن عصر هذه الأحاديث بعصر الثورة الفرنسية، وهذا اتجاه صحيح أخذ به رجالات النهضة في القرنين التاسع عشر والعشرين. أما حديث "كيفما تكونوا يول عليكم" فقد قال لينين في مستهل كتابه نهاية الفلسفة الألمانية ما يشبهه ويل عليكم" فقد قال لينين في مستهل كتابه نهاية الفلسفة الألمانية ما يشبهه واقعي. آنذاك انقسم الهيغليون إلى يمين ويسار. فاليمين الهيغلي أعطى تفسيرًا خاطئًا لهذه العبارة. فإذا كانت علاقات الناس متسربلة بالاستبداد فلماذا لا يكون السلطان مستبدًا؟ وحديث "كيفما تكونوا يولً عليكم" هو إعلان عن أن يكون السلطان مستبدًا؟ وحديث "كيفما تكونوا يولً عليكم" هو إعلان عن أن الوجود الاجتماعي هو الذي يحدد السلطة ونظام الحكم. والمجتمع موجود لأن الاختلاف موجود.

ما هو دور الكتاب المدرسي في هذا الأمر؟ ما لفتني في الكتاب المدرسي السوري في المرحلة الابتدائية حتى الجامعة مقولة التناقض. لكننا هربنا من

مقولة ثانية هي مقولة التقابل. ولفتني أيضًا أن الفرنسيين في مرحلة التعليم الابتدائي يستخدمون مبدأ التقابل. وهناك هاجس عند كثيرين من مؤلفي الكتب هو أنهم يريدون تبسيط المناهج وتسهيلها على الطلاب، فينقلون من كتاب أجنبي ويلغون معلومات منه بحسب أهوائهم، فتأتي المعلومات ناقصة وغير مترابطة. المطلوب تأليف كتب عربية تحوي المعلومات بلغة جيدة وتكون ذات مضمون جيد. ومنذ زمن الوحدة المصرية السورية حدث خطأ فظيع وهو إعطاء امتياز خاص للغة العربية واعتبارها لغة «مرسبة»، أي إن من يرسب فيها يرسب نهائيًا. ولذلك صار الطالب يهمل دراسة باقي المواد ويركز على العربية وكأنها لغة مسيطرة على باقي المواد التي تعلم الفكر. وبهذا الأمر فأنا لا أرفع قيمة اللغة العربية بل أقلصها. وألحق إهمال اللغة الإنكليزية واللغة الفرنسية الفرر باللغة العربية. وهنا يحضرني قول هيغل: يعرف المرء لغته جيدًا عندما يعرف لغة ثانية.

هناك نـص واضح وإيجابي لأنغلز في جدليات الطبيعة، وهو نص إيجابي عـن الفكـرة المطلقـة يناقـض فيه بعـض علمـاء الطبيعـة. يعـارض أنغلـز قول نيوتن: أيتها الفيزياء احترسـي مـن الميتافيزيـاء. وأنغلز يدين الاتجـاه التجريبي والوضعوي، لكن هذا الكتاب لم يُنشر إلا في القرن العشرين.

المدخل الرئيس لكارل ماركس هو المثالية المطلقة. أما أنغلز فيعتبر الفكرة المطلقة الهيغلية فكرة سالبة، وهو هنا ينتسب إلى اللاهوت السلبي الذي نستطيع أن نختصره في آية ﴿ليس كمثله شيء﴾. ستالين طرد الفكرة المطلقة الهيغلية وسخر منها. لكنه في الموقع نفسه أيد موقف هيراقليط. ما هو النص الذي نقله لينين عن ستالين وسلب عقول الماركسيين؟ يقول النص: «العالم لم يخلقه أي إله أو أي إنسان. العالم شعلة أبدية أو نار تشتعل أو تنطفئ أزليًا تبعًا لقوانين ". هنا ارتكب ستالين خطًا كبيرًا هو الاصطفاء. نعم صفق لينين لهذا النص، لكن لينين نقل نصًا آخر عن هيراقليط يقول: «العالم لم يخلقه أي من الآلهة». والآلهة كثيرة عند الفلاسفة. الله عند هيراقليط نافٍ للم يخلقه أي من الآلهة». والآلهة كثيرة عند الفلاسفة. الله عند هيراقليط نافٍ للم يخلقه أي من الآلهة». والآلهة كثيرة عند الفلاسفة. الله عند هيراقليط نافٍ للم يخلقه أي من الله المهراقليطي من الله المسيحي، ومن الله لدى

المسلمين واليهود. والله لدى هيراقليط هو إله قضاء وليس إله رحمة. ستالين ارتكب تزويرًا راعبًا، وارتكب عدة تزويرات بشأن هيراقليط، وهو أبو المادية الجدلية، وفلسفته مثل الفلسفة اليونانية الأولى فلسفة حزينة.

بعد هيراقليط خرجت الفلسفة من هذا الموقف. أما فكرة التطور الصاعد فهي فكرة أوروبية برزت في أواخر العصور الوسطى الأوروبية وبداية عصر النهضة. وكانت فكرة التقدم واضحة عند هيغل بالذات. أما ستالين فقد ضيّع الفكرة حين شمل بها الطبيعة والمجتمع الإنساني، واعتبر التطور أمرًا صاعدًا دائمًا ويشمل الطبيعة والإنسان. وعلى عكس هيغل فالطبيعة دورية، وتاريخ دائمًا ويشمل الطبيعة والإنسان. وعلى عكس هيغل فالطبيعة دورية، وتاريخ الإنسان تقدمي تصاعدي. ولينين، في هذا الميدان، نقد هيغل، لكنه استعار أفكاره، وطرد منها فكرة الله والفكرة المطلقة جزئيًا، ولم ينبذها بالكامل بحسب الدفاتر الفلسفية.

إن مقولة الإبداع مقرونة دائمًا بالفن والثقافة. لماذا؟ ما معنى الثقافة والفلسفة والفن؟ إنها أمور عادية جدًا، لكنها اختصاص رفيع وخارج نطاق جمهور الناس العاديين والإبداع ليس شأن الإنسان، فالله هو الخالق وانتهى الأمر. الإنسان لا يبدع. الإنسان لا يخلق. لكن لا بيد من تمييز الإبداع من الخلق. الخلق كلمة عربية يقصد منها خلق شيء من لا شيء. أما الإبداع فهو خلق شيء من شيء. وفي إحدى المحاضرات في اللاذقية رد على عقلة عرسان على أحد المحاضرين بالقول إن خلق شيء من شيء موجود في القرآن، فالله خلق آدم من طين. وهذا يحسم الموضوع اللغوي بشكل قاطع. إذًا خلق شيء من مادة أو من شيء جديد يجوز في اللغة العربية. وبتعبير آخر فإن فكرة الكائن والواقع والوجود تختلف عن فكرة المادة. وهذا يقودني فإن فكرة الكائن والواقع والوجود تختلف عن فكرة المادة. وهذا يقودني واحدة والاكتفاء بالأخرى. لكن كثيرين من الناس يبتعدون في الكتابة عن والتطور الخلاق، ويستخدمون كلمة «إبداع» لكنهم يقولون خلاق كما في قولنا «التطور الخلاق».

أنا هنا أعترض كي لا يكون هناك التباس بين الإنسان والخالق. هناك «الله الذي يخلق من العدم، والإنسان الذي يخلق من الأشياء». وهذا الترادف بين الإبداع والخلق يُعلن علاقة ما بين الله والإنسان. الله خالق غير مخلوق، والإنسان مخلوق وخالق. أما الإنتاج فهو شيء، بينما الإبداع شيء آخر. الإبداع استنادًا إلى لسان العرب هو «إنشاء أو إيجاد ما لم يكن قبلا». والإبداع ليس مثل الإنتاج، بل يعني الاختراع والابتكار. إذًا الإبداع شقيق الاختراع. والوعي هو المعرفة. والوعي عند الإنسان فكرة قوامها الاختراع والإبداع، أي المستقبل والماضي والحاضر. والمستقبل يعني التقدم، ويعني أن هناك حياة من بعدي لأولادي وللبشر.

9 - البيريسترويكا عربيًا

 كيف وقفت من البيريسترويكا حين أعلنها غورباتشوف في الاتحاد السوفياتي؟

- في عام 1987 كانت الخطوط العامة للبيريسترويكا واضحة تمامًا. لتتذكر أن غورباتشوف اختير أمينًا عامًا للحزب الشيوعي السوفياتي، وكان واضحًا أن هناك عودة إلى بعض قضايا المؤتمر العشرين للحزب وتصفية الستالينية، ولا سيما في الأيديولوجيا والاقتصاد والفلسفة. وفي هذا السياق عُقدت ندوة «البيريسترويكا عربيًا» (۱)، وكان من الأفضل لو كانت البداية برابيريسترويكا روسيًا»، كي يعرف العرب ما يقوله المسؤولون السوفيات أنفسهم عن الاتحاد السوفياتي والحزب الشيوعي السوفياتي. المشكلة هي التالية: كيف يستطيع الإنسان الشيوعي أن يستمر على مذهبه الشيوعي بعد سقوط الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، وبعد الانقلاب الكبير الذي تنقل من برلين إلى هانوي؟ بالطبع، يستطيع هذا الإنسان أن يستمر على مذهبه السابق إذا اعتقد إن غورباتشوف هو عميل للغرب، وأن العملاء أطاحوا النظام اللني كانت تؤيده أغلبية الشعب، وأن الأحزاب الشيوعية إنما البيريسترويكا وما كتبه الكتّاب السوفيات والصحافة السوفياتية مثل سبوتنك. كانوا يقولون إن جوهر النظام هو صراع الطبقات، وقانون الواقع هو نضال كانوا يقولون إن جوهر النظام هو صراع الطبقات، وقانون الواقع هو نضال

⁽¹⁾ عقدت الندوة في دمشـق أيام بين 15 و17/12/ 1988، ونشرت مجلة النهج الأبحاث التي عُرضت في الندوة في العددين 23 و 24 من المجلة (1989).

الشعوب ضد الإمبريالية. هذا الكلام سقط، والمفروض أن تسقط الطريقة. هم مؤمنون سلفًا بأن جوهر الواقع هو صراع الطبقات، وأن الاتحاد السوفياتي بلد اشتراكي ليس فيه اضطهاد، وذلك كله كلام مغلوط. فالبيريسترويكا باعتقادي ثورة كبيرة، بل انقلاب شامل لا يقل أهمية عن الثورة الصينية.

تأكيدك أن البيريسترويكا ثورة القرن العشرين يخالف بعض الآراء التي
 رأت أن الوضع الاقتصادي أصبح أسوأ مما كان عليه قبل البيريسترويكا.

- كيف نتأكد من أن البيريسترويكا ثورة أو انقلاب كبير؟ تمنينا لو أن هذا الانقلاب لم يسقط فيه ضحايا بشرية. لكن لا نستطيع أن نجزم بنهاية الأمور. الثورة الفرنسية مثلًا كانت ثورة دامية جدًا مع حرب أهلية طاحنة، وانتهت على تأسيس المجتمع البرجوازي. لكن الاعتقاد أن البيريسترويكا كانت السبب في انهيار الاتحاد السوفياتي حماقة كبيرة. ففي السنوات العشر الأخيرة كان النمو يتراجع وكذلك الناتج والدخل. وحدث نمو موقت ناتج من ارتفاع سعر الغاز والنفط في السوق العالمية. ومع هذا من كان يعلم أن عمال النفط في جبال سيبيريا يعيشون في حالة مزرية؟ أما مسألة القوميات ف «حُلَت» بالكبت والكبح. وأريد في هذا الميدان أن أقول إن الحركة الشيوعية في البلدان العربية تسترت على الجرائم التي ارتكبت باسم الاشتراكية، الأمر الذي أفقد الحركة الشيوعية عدوة الديمقراطية، هذا الشيوعية صدقيتها، وصار الناس يعتقدون أن الشيوعية عدوة الديمقراطية، هذا عدا عن الموقف المشين في الموافقة على قرار التقسيم في عام 1947.

كامل الجادرجي والشيوعيون وفرج الله الحلو ورثيف خوري في لبنان، وأحمد أمين في دمشق، كانوا ضد تقسيم فلسطين، وظلوا كذلك. إميل حبيبي كان له موقف صهيوني في فلسطين. أما إميل توما فكان غير ذلك. وثمة تساؤلات وشبهات في موقف عبد القادر إسماعيل حين كان في العراق، أو حين كان في فرنسا وأصدر كراسًا يمكن اعتباره كراسًا صهيونيًا عن قضية فلسطين.

أريـد أن أضيف نقطة أخرى وهـي أن من غير الجائـز أن يتكلم الواحد منا

على المسألة الفلسطينية وعلى موقف الاتحاد السوفياتي من قضية فلسطين من دون أن يتكلم على موقف الاتحاد السوفياتي من المسائل التي تتعلق بالكرة الأرضية وبالإنسان عمومًا مثل خطر الحرب النووية والتسلح النووي وأسلحة الإبادة الجماعية والطاقة النووية واستخدام الطاقة سلميًا. إن مسألة تدهور البيئة وتلؤث المياه والتصحر ومسألة الشمال والجنوب والاقتصاد العالمي والإرهاب والمخدرات ومرض السيدا كلها أمور ظلت طوال عهد بريجنيف بعيدة عن التناول في الاتحاد السوفياتي. روجيه غارودي، في السبعينيات، تحدث كثيرًا عن هذه الموضوعات. أكاد أقول إن الاتحاد السوفياتي انتقل إلى موقع الصدارة من هذه الموضوعات في زمن البيريسترويكا، واستشهد غورباتشوف بماركس عن الوجه القبيح والفظيع للتقدم، أي نقد التاريخ باعتباره تقدمًا، وكشـف جانبًا مؤكدًا عند ماركس كان يُهمل في العصر الستاليني والبريجنيفي، وهو الوجه المتفائل الذي يكاد يعادل في تفاؤله الساذج أكثر أشكال الفكر البرجوازي ابتـذالًا، مثل القول إن الصناعة كفيلة بالإتيان بالرفاه للجميع. والســتالينية كانت تروج أن صراع الطبقات وانتصار الثورة الاشتراكية مع التقـدم والعلم وقيادة الحزب الثوري، حامل العلم والمعرفة، سيحقق المستقبل الوضاء للبشرية. أما حق الطبيعة على الصناعة وعلى الإنسان فكان ملغى في زمن الفلسفة الستالينية وفي عصر بريجنيف، لكن في عصر غورباتشوف والبيريسترويكا راح الكتّاب السوفيات يتكلمون على تطورات كارثية متعددة، مثل الكارثة النووية والكارثة الإيكولوجية والكارثة الاقتصادية والكارثة الديموغرافية، وبعض الكتّاب السوفيات ذهب إلى الحديث عن الهوموهيستيريكوس، أي الإنسان الهيستيري. كان هناك الإنسان العاقل، وتحدث بيرغسون عن الإنسان الضاحك، والفكر البرجوازي تحدث عن الإنسان الاقتصادي... إلخ. الآن هناك من يتكلم على الإنسان الهيستيري. المشروع الماركسي بحسب تعريف أنغلز الشاب وماركس الشاب هو تصالح الإنسان مع ذاته ومع الطبيعة. وهذا يطرح مسألة حاجات الإنسان الحقيقية وعدم تقليد الغرب في السعي إلى تحقيقها.

يقول أجدادنا: «من أخفى علته قتلته»، وقد حان الوقت لأن نشخص عللنا وأن نعالجها، وغدًا قد يفوت الأوان. وأكثرنا على يقين أن الديمقراطية والحرية

هما وسيلتا العلاج. ويبقى السؤال هو: كيف يمكن أن نخلق مناخًا ديمقراطيًا حقيقيًا في أحزاب لم تألف ممارسة الديمقراطية الحقيقية؟

أكدتُ مرارًا أنني منحاز إلى الديمقراطية وليس إلى الليبرالية. الديمقراطية من الناحية الطبقية والاجتماعية هي حركة عمال وفلاحين وصغار كسبة، أي أكثرية الناس. أما الليبرالية فهي حركة طبقة وسطى ومثقفين. ونحن نعرف أن أوروبا الغربية كانت قبل وصولها إلى الديمقراطية ليبرالية، أي إنها انتقلت من دولة الحق الليبرالية، حيث الانتخاب مقصور على الرجال دافعي الضرائب. وبفضل نضالات العمال جرى التحول خلال بضع عشرات من السنين من الديمقراطية إلى الليبرالية في إنكلترا وفرنسا وبلجيكا.

الملكية المطلقة كما تجسدت في لويس الرابع عشر وفريدريك الثاني وكاترين الثانية وإمبراطور النمسا تختلف جذريًا عن نظام الاستبداد الشرقي. في الملكية المطلقة الملك يصنع القانون ولا يتقيد بالقانون. هنا يجب أن نضيف نقطة واحدة هي أن هناك قانونًا واحدًا لا يصنعه الملك ويقيد الملك هو قانون الخلافة على العرش الذي يسري في الابن البكر ثم ابنه البكر... وهكذا.

إذا تخيلنا أن الديمقراطية هي الجماهير نكون مخطئين. هذا جنوح بالديمقراطية نحو الديماغوجيا واستعمال الديماغوجيا لإقامة حكم الجمهور، وهو حكم ممتاز من أجل الطغيان، ومن أجل بروز شخص أو فئة تجسّد الجماهير وتحكم باسمها المجتمع السياسي كله. أنا شخصيًا، بسبب طبعي اللينيني ومعرفتي بآراء أنغلز ولينين في شأن الديمقراطية والليبرالية والفارق بينهما، لا أحب الليبرالية. لكن الإنسان يجب أن يعترف بأن الديمقراطية التي تقوم على حذف الليبرالية هي استبداد. ماذا نقصد بالليبرالية؟ إذا كنا نقصد بالليبرالية النظام الرأسمالي باعتباره شكلًا نهائيًا للبشرية فأنا ضد الليبرالية. وإذا كنا نقصد بها الشركات الدولية واستنزاف العالم وبلدان العالم الثالث وسيطرة فكرة الربح وخلق الحاجات الزائفة فأنا ضد الليبرالية أيضًا. لكن، بذريعة

الوقوف ضد الليبرالية، يلغي البعض حقوق الإنسان، وفي هذه الحال أكون ضد الديمقراطية وضد الليبرالية وضد الإنسان.

قرأت مقالة يتكلم الكاتب فيها على تولستوي ودوستويفسكي، ويعقد مقارنة بينهما فيقول: إن تولستوي مثّل مبدأ خلية النحل أو التضحية من أجل الجماعة. بينما دوستويفسكي مثّل المبدأ الفردي الشخصي. والكاتب ينحاز في النتيجة إلى دوستويفسكي فيقول إن مبدأ التضحية من أجل الجماعة خدمنا ضد نابوليون بونابرت وفي لحظات المصائب الكبرى، لكنه لن يخدمنا في الأحوال العادية، وخصوصًا في التاريخ والاقتصاد والاجتماع والسياسة.

كان في الاتحاد السوفياتي أمر عميق ضد عبد الناصر. عبد الناصر مثل الاستقلال العربي ومثّل العزم لدى العرب على التقدم المستقل، أي على مسؤوليتهم. وهنا أتذكر الكاتب يونوفسكي الذي كتب في عام 1969 كراسًا عن عادة الفرد. نهرو كان قد مات، وسوكارنو كان قد مات أيضًا، أي إن المقصود هو عبد الناصر. ويقول يونوفسكي إن ثمة أحزابًا في الدول الديمقراطية الوطنية تعارض عبادة الفرد وترفض عبادة الفرد وتؤمن بالاشتراكية العلمية أو هي قريبة من الاشتراكية العلمية. من يقرأ جيدًا هذا الكلام يدرك أنه يمدح حزب البعث ويطعن في عبد الناصر. بعد سنتين، أي بعد وفاة عبد الناصر وبعد الحركة التصحيحية في سورية ومجيء حافظ الأسد إلى قيادة سورية، تكلم الحركة التصحيحية في سورية ومجيء حافظ الأسد إلى قيادة سورية، تكلم يونوفسكي مرة أخرى عن عبادة الفرد، وكان المقصود حافظ الأسد. وقرأت يونوفسكي ما أخرى عن عبادة الفرد، وكان المقصود حافظ الأسد. وقرأت أباد جميع الأحزاب الماركسية وقادة النقابات، يتحدث فيها عن ثورة أكتوبر ويشيد بالاتحاد السوفياتي كأنه رجل سوفياتي لينيني بريجنيفي بالتمام والدقة. أن الأوان للخلاص من هذه الأطروحات السوفياتية والكلاموجية.

كتب عبد الرحمن منيف مقالة جيدة في مجلة النهج يقول فيها: إن البيريسترويكا تعني المراجعة وإعادة النظر والتقويم قبل إعادة البناء. وهذا أمر مهم. نحن نعرف أن كلمة مراجعة تعني إعادة النظر. لكن مقالات لينين وغيره علمتنا أن المراجعة هي مذهب بيرنشتاين، وهو الشيطان الرجيم. وترجمنا كلمة

المراجعة بر «التحريفية»، وهذه ترجمة مغلوطة، ومشحونة بمعنى سلبي، لأن الانحراف هو انحراف عن الحق. غير أن المراجعة جديرة بأن تكون المبدأ الأول في الفكر المرتبط بالعمل الإنساني. ومقولة المراجعة هي مقولة الضمير ومقولة الاستقلال ومقولة «الأنا». والإنسان الذي لا يراجع نفسه والحزب الذي لا يراجع نفسه والفرد الذي لا يراجع نفسه هو «حمار» أو «حيوان» أو «حجر»، وليس جديرًا بأن نقول عنه إنه إنسان. وهذا الموقف ألغي في تاريخ الحركة الشيوعية، وحين أمل كثيرون بأن يعاد في عام 1956 تبيّن لنا بعد ذلك أن هذا المبدأ هزم. وتراكمت الأخطاء والخسائر في أخطر فترة من تاريخ البشرية كلها، ووصلنا أخيرًا إلى البيريسترويكا التي جاءت مراجعة انهيارية؛ فعصر البيريسترويكا هو أيضًا عصر انهياري؛ عصر إعلان الفشل. الشيوعيون يقومون بما يشبه المراجعة أحيانًا لكن كي يتهموا الخصم. وهذا الموقف يكشف أن المعدوم هو الوعي، أو ما يسميه «هيغل» لحظة الذاتية المطلقة، وهو الشرط والبداية الدائمة للموضوعية المطلقة، بمعنى حذف الواقع كي لا يبقى الشرط والبداية الدائمة للموضوعية المطلقة، بمعنى حذف الواقع كي لا يبقى الشرط والبداية الدائمة للموضوعية المطلقة، بمعنى حذف الواقع كي لا يبقى الشرط والبداية الدائمة للموضوعية وأورس التجربة كلها.

عاشت الشيوعية السوفياتية على فكرة مضمونها أن المصالح الأنانية للأفراد يجب أن تستأصل بلا شفقة خلافًا للعقل الأوروبي البرجوازي الذي كان يرى أن المصالح الأنانية لا تُستأصل، والبشر يلاحقون مصالحهم الفردية الأنانية طبيعيًا. المهم أن يكون الإنسان وهو يلاحق مصلحته الأنانية، قد خدم مصلحة الجماعة ومصلحة المجموع ومصلحة المجتمع. ويبدو لي أن الجذر الروحي في الفكر القومي هو الدافع إلى تطبيق السماء على الأرض، وتحويل الأرض إلى جنة وهذا مستحيل. إذا اتبعنا الماركسية الصحيحة، أو إذا أخذنا التيار الثقافي والفكري الكبير في القرون الوسطى، من باسكال إلى كارل ماركس، نرى أن العقل كله قائم على أن الدنيا لا تتحول إلى سماء والأرض غير قابلة لأن تتحول إلى جنة. الأرض قابلة للتحسن، والمطلوب من الإنسان ألا يتحول إلى ملاك بل أن يتحسن وأن يُحسن العالم. أكثر ثورة في التاريخ ما هي إلا درجة على سلم التاريخ.

يثور غالب هلسا في مجلة النهج على عبارة تقول إن الملكية هي الطبيعة الأساسية للإنسان. وهذا ما تقوله البيريسـترويكا، وبهذا الموقف الجديد ينتهي مفهوم إنسان المجتمع الاشتراكي صاحب مشروع تغيير العالم. وأريد أن أقول هنا إن غالب هلسا لا يعرف معنى الملكية. أول تعريف للملكية عند ماركس هي علاقة الإنسان بشروط عمله. وهذا الذي يسميه غالب هلسا الملكية الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي هو في الحقيقة أسوأ علاقة للإنسان بشروط عمله. نعم، الملكية ترتبط بالإنسان، الملكية ليست شيئًا حيوانيًا، ولا يوجد أي نص في الماركسية يعادي الملكية. توجد نصوص تتكلم على ملكية خاصة وملكية عامة وملكية اشتراكية. في الاتحاد السوفياتي ألغيت الملكية. وفي البيريسترويكا رُدَّ الاعتبار إلى رب العمل (الباترون) وهو سيد ذاته وسيد عمله وسيد حانوته. إذا لم يكن الإنسان سيدًا فهو عبد. المجتمع الاشتراكي هـو أن يكـون جميع مواطنيه أسـيادًا. وهـذه النقطـة يجب أن تكـون في صميم الاشتراكية وإلا لن تكون اشتراكية، بل انتكاس إلى البربرية والحيوانية. الشـر جزء من العالم، وكثيرًا ما تساءلت الفلسفة الأوروبية والأدب الأوروبي عن معنى الشر. وحتى في اللاهوت كان هناك من يسأل: يا رب، لماذا وُجد الشر؟ أنت عادل رحيم وكلي القدرة، لماذا تترك الإنسان يرتكب الشر وأنت تستطيع أن تمنعه، شم تريد أن تعاقب عقابًا أبديًا في جهنم؟ لماذا وقع زلزال لشبونة؟ لتعاقب البشر؟ هل الناس في لشبونة عاهرون؟ لكن الزلزال قتل الفقراء قبل الأغنياء! والزلزال قتل الأطفال الأبرياء مثلما قتـل الكبار المذنبين. ما الغاية إذًا وما الحكمة؟ أستطيع القول إن محصلة المدارس الفكرية واللاهوتية الأوروبية هي التالية: إن الله خلق عالمنا، خلق جنة ونارًا، والعالم متسربل بالنقص وبالشر. الشر جزء من العالم. والآن ما هي المواقف الممكنة من الشر في صلب العالم؟ يمكن أن أكون شيوعيًا أو أن أكون منتميًا إلى العقل العربي في القرن العشرين، وأن أقول إن أعظم شيء هو استئصال الشر. العقل البرجوازي الأوروبي بـدءًا من العصـور الوسـطى وصولًا إلـى عصـر فولتير وإلـى ما بعد فولتير، إلى ريكاردو وكارل ماركس وقف ضد مقولة استئصال الشر. مقولة استئصال الشر مقولة روبسبيرية، أي مقولة إرهابية. العقل الأوروبي هو مع فكرة إرجاع الشر إلى الوراء، أي تقليص دائرة الشر وإنماء دائرة الخير جيلًا بعد جيل في عملية تدرجية صعودية. ويجدر بنا أن نختار الخيار الأوروبي، ونعمل من أجل مستقبل أفضل، ولا نعمل من أجل الجنة على الأرض. الشيء الغالب في الثقافة العربية الإسلامية والمنظومة الأيديولوجية الخاصة بتلك الثقافة هو الانقسام بين قبول الدنيا ورفضها. والشائع أن العالم شيء منحط. ثم بعد وفاتنا نذهب إلى الجنة. وهناك جهة ثورية تريد أن تستأصل الشر. العقل الذي حكم أوروبا في العصور الحديثة هو عقل تحسيني ينظر إلى التاريخ باعتباره تقدمًا وارتقاء متدرجين.

لفتتني مقالة لفيصل دراج في مجلة النهج نفسها عنوانها «الماركسية بين العلم واللاهوت». والواضح أن درّاج يكتب بلسان «ألتوسير» قبل عشرين سنة أو أكثر، وكأن ما يعرفه وما يؤمن به قبل البيريسترويكا يريد أن يثبته بعد أن انفجرت البيريسترويكا. يتحدث عن الاغتراب والوعي الديني والإنسان الكامل وجوهر الإنسان وكلها مقولات رجيمة عنده، وأولها الاغتراب أو الانخلاع. ألتوسير أكد القطيعة بين ماركس الناضج وماركس الشاب، واعتبر أن ماركس تخلى عن مقولة الانخلاع. لكن منذ نحو عشرين سنة واعتبر أن ماركس تخلى عن مقولة الانخلاع. لكن منذ نحو عشرين سنة اكب أشخاص على كتاب رأس المال واكتشفوا أن مصطلح الالنسيو (أي الاغتراب) موجود 13 مرة في كتابات ماركس الناضج. واعترف ألتوسير بخطئه. ثم جاء شخص آخر وقال أنا أحصيت الكلمة 22 مرة. ويبدو أن فيصل بخطئه. ثم جاء شخص آخر نقال أنا أحصيت الكلمة 22 مرة. ويبدو أن فيصل التصدير لوجدنا أن ألتوسير يدين نفسه ويدين علمانويته حرفيًا. لكن، لا أحد من أنصاره قرأ ذلك.

أما فريدة النقاش من مصر فنفت أن يكون الدين تعرض للاضطهاد في الاتحاد السوفياتي، مع أن 80 في المئة من المساجد و90 في المئة من الكنائس والأديار و100 في المئة من الأديار البوذية أغلقت في العهد السوفياتي، وخصوصًا في عهد ستالين وفي عهد خروشوف. وإحدى حماقات خروشوف أنه استأنف المعركة ضد الدين، وهذه المعركة معركة حمقاء من النواحي

كلها. لكن النقّاش تنقل المادة 124 من الدستور السوفياتي السابق التي تنص ما يلي: «كي نؤمن للمواطنين حرية المعتقد الديني يُفصل الدين عن الدولة وتُفصل المدرسة عن الدين، ويُعترف لجميع المواطنين بحرية ممارسة الشعائر الدينية وبحرية الدعاية اللادينية». والتمييز الفاضح هنا هو أن الدستور اعترف لقسم من المواطنين بحرية ممارسة العبادة الدينية في الكنيسة أو في الجامع، واعترف لقسم آخر بحرية الدعاية اللادينية، أي حرية الدعوة ضد الدين. لو كان ثمة مساواة كان يجب أن يتضمن النص حرية الدعاية للدين وحرية الدعاية ضد الدين. لكن في تلك الحال يكون مبدأ المساواة قد خُرق في صلب الدستور. حتى حرية ممارسة الشعائر الدينية ضربت بطرائق مختلفة في الاتحاد السوفياتي؛ فعندما تكون الكنيسة مزدحمة بأكثر من 500 إنسان وهي لا تتسع إلا لر 150 إنسانًا فهذا يعني إعاقة وتمييزًا ضد المؤمنين. هناك أمر مهم لم تفهمه فريدة النقاش، فهي حين تقول إن المؤمنين مسلمين ومسيحيين تمتعوا دائمًا بالحقوق كلها في ظل الاشتراكية فهذا كلام كذب. ثم تنهي مقالتها كما يلي: «ولا بد في هذا الصدد أن أوضح حقيقة أن آلاف وملايين الماركسيين في مصر والعالم لا تشغلهم القضايا الفلسفية من بعيد أو من قريب»، وما جذبهم إلى الماركسية هو جانبها الاقتصادي - الاجتماعي. وهذا الكلام غلط بغلط، لأن منـذ لينين وحتى يومنا هذا تقبل الأحزاب الشـيوعية فـي صفوفها المؤمنين والملحدين معًا. وثمة رجال دين بارزون في أوروبا وأميركا اللاتينية والعالم العربي اختاروا النضال في صفوف هذه الأحزاب ولم تواجههم أي عقبات.

10 - روجيه غارودي

ما مكانة روجيه غارودي في ميدان الفكر العالمي؟

- روجيه غارودي من أهم رجال الفكر في القرن العشرين، ومن أكثر مفكري الحزب الشيوعي الفرنسي وأكثرهم تأليفًا ونشرًا، وهو معروف جدًا في العالم العربي. إنه من الجيل الذي انضم إلى الحزب الشيوعي في عام 1936، وبدأ يصيب بعض الشهرة منذ عام 1945، بصفته مفكرًا مر بمراحل عدة:

المرحلة الأولى هي مرحلة ما قبل الدوغمائية (1945 – 1949). وفي هذه المرحلة ألف رواية أوتيه وألقى في الجزائر محاضرة بالفرنسية عن الحضارة العربية والحضارة الإسلامية، نُشرت في مجلة الطريق في عام 1947. ثم كتب كتابًا عنوانه الكنيسة والشيوعية والمسيحيون، وآخر بعنوان المسألة الصينية.

المرحلة الثانية هي المرحلة الدوغمائية، كتب فيها المنابع الفرنسية للاشتراكية العلمية. وفي هذه المرحلة الدوغمائية أو الستالينية كانت له مشاركة في معركة العِلم البروليتاري ضد العلِم البرجوازي. وأهم كتاب كتبه في المرحلة الدوغمائية هو النظرية المادية في المعرفة، وهذا الكتاب نال عليه شهادة الدكتوراه من السوربون، وهو كتاب نستطيع أن نعتبره الكتاب النموذجي لفكر الستالينية الفرنسية، وظل يُدرَّس في جمهورية اليمن الشعبية الديمقراطية مع كتاب جورج بوليتزر مبادئ الفلسفة الماركسية، وهما أشهر كتابين بين شرَّاح فلسفة ستالين. بعد ذلك انتقل غارودي إلى المرحلة الثالثة

المناهضة للدوغمائية وأعلن تخلّيه عن كتب المرحلة الدوغمائية. وفي هذه المرحلة أصدر سلسلة من الكتب منها: ماركسية القرن العشرين والبديل وفكر هيغل وفي سبيل نموذج فرنسي للاشتراكية وكارل ماركس (الذي ترجمه جورج طرابيشي وصدر عن دار الأداب). وكتاب من اللعنة إلى الحوار وكتاب الله مات. في هذه الأونة أصبح غارودي فيلسوف الحزب الشيوعي الفرنسي مع فيلسوف آخر هو لوي ألتوسير الذي يمثل الاتجاه المعاكس. فإذا أردنا تسمية غارودي بأنه من كتّاب الماركسية الإنسانية نستطيع أن نسمي التوسير بأنه كاتب الإنسانية الوجودية الذي يرفع لواء البنيوية ولواء المعرفة العلمية، والذي يعلن مناهضة التاريخانية والإنسانوية. وغارودي أصبح المشرف رسميًا على ترجمة أعمال لينين الكاملة الصادرة من موسكو وباريس المشرف رسميًا على ترجمة أعمال لينين الكاملة الصادرة من موسكو وباريس بالفرنسية. لكن، في نهاية هذه المرحلة راح يؤكد أنه مسيحي. وبعد حوادث بالفرنسية. لكن، في نهاية هذه المرحلة راح يؤكد أنه مسيحي. وبعد حوادث وأشهر إسلامه، وكان صديقًا لأحمد بن بلّة، وألف كتاب وعود الإسلام، وكان صديقًا لأحمد بن بلّة، وألف كتاب وعود الإسلام، وكان صديقًا لأحمد بن بلّة، وألف كتاب وعود الإسلام،

لدي بعض الملاحظات العامة على غارودي، فهو وجّه «نداء إلى الأحياء» وشخص فيه انحدار الجنس البشري، وأنذر البشرية بأنها إذا أرادت أن تستمر في انحرافها عندئذ ستكون النهاية آتية. هنا يخطئ غارودي في الأرقام، ويبالغ في بعض الميادين، لكن موقفه صحيح تمامًا، خصوصًا إذا قارناه بالموقف السوفياتي. الاتحاد السوفياتي كان بعيدًا عن هذا الموضوع ويتجاهله تمامًا لأنه ينطلق من أن الإنسان يتقدم ويصعد، والثورة الاشتراكية تنتصر، والشيوعية ستَعم العالم. أما الحركة الشيوعية العالمية بقيادة الاتحاد السوفياتي والشيوعية الأخرى بقيادة ماو تسي تونغ، فقد قالت في مجال الحرب النووية تفاهات لا مثيل لها، وارتكبت حماقات رهيبة في حقل البيئة. ثم إن لدي ملاحظات عامة على كتابات غارودي، فهو، كما يبدو لي، مال إلى الحلولية. وهذا واضح في على كتابات غارودي، فهو، كما يبدو لي، مال إلى الحلولية. وهذا واضح في كتابيه كارل ماركس وما هي الأخلاق الماركسية؟ وفي كتابه فكر هيغل أيضًا، كأنه يعتبر أن كارل ماركس ابتعد عن هيغل وتبنّى فيورباخ. والحقيقة إن فيورباخ

لم يكن له حضور في كتاب رأس المال، والنتيجة أن ماركس وفكر ماركس مطبوع بهيغل وليس بفيورباخ. فيورباخ له مزايا كثيرة وطبع تاريخ الفلسفة، لكن لا نستطيع أن نضع فيورباخ في مستوى هيغل وفي مستوى كانط. هذه الحلولية قادت غارودي إلى نوع من المانوية، فصار الشرق عنده هو الخير والغرب هو الشر، وأصبح يدين ويشجب الغرب كله ويهاجم مسألة المعرفة كلها من أرسطو وأفلاطون وابن رشد حتى كانط وديكارت، ويرفع لواء مذهب الوجود والحياة والرقص والفن، ووقف ضد المعرفة وضد الفلسفة النظرية وضد الخط الأوروبي. في الغرب هناك عشرات الملايين من الناس «مفلوقون» من النمط الغربي، وهناك مفكرون نقدوا الغرب وامتدحوا الشرق. ويبدو لي أن غارودي لم يدرك فكرة المفهوم، ولم يدرك أن سقراط وأفلاطون وأرسطو هم مؤسسو الفلسفة.

غارودي امتدح العرب في عام 1946، وعاد في الثمانينات ليمتدح العرب واستشهد بقول ورد في رواية أناتول فرانس عن هزيمة الحضارة العربية العربية الفرنجية. الآن علينا أن نقارن المدحين. في المرة الأولى، قبل 45 سنة، نال العرب مديح غارودي لأنهم شعب ابن رشد والكندي والعقلانية، ولأنهم أدّوا دورًا في نهضة أوروبا، ولأنهم عقلانيون وضد السحر وضد التصوف. أما في المرة الثانية في الثمانينيات، فهاجم غارودي ابن رشد لأنه خائن للعرب والمسلمين، ولأنه خرج من حظيرة الإسلام. وهذه المرة امتدح المسلمين عمومًا (عربًا وإيرانيين) والغزالي وابن سينا والتصوف والفنون والرقص... إلخ.

في شأن الحوار مع المسيحيين، قمت بترجمة كتاب من اللعنة إلى الحوار الذي يقول غارودي فيه إن في المسيحية الأولى قطبين: القطب القيامي الثوري (رؤيا يوحنا) الذي ينذر الأغنياء ويدافع عن أنبياء التوراة، والقطب القسطنطيني، أي القطب المتصالح مع الدنيا ومع العائلة ومع العمل ومع الملكية الخاصة. وغارودي يغضب لأن القطب القيامي هُزِم لمصلحة القطب القسطنطيني. إلى

جانب هذا القطب الكبير والمنتصر والحاكم، وُجد دائمًا هراطقة وشيّع ثورية تريد العدالة. إنهم يريدون الفردوس على الأرض. وأنا هنا أتساءل: أين التقدم؟ في رأيي إن انتصار القطب القسطنطيني على القطب القيامي كان الشرط الذي لا غنى عنه كي تؤدي المسيحية دورها التقدمي التدرّجي في التاريخ. فإذا قرر الدين تحويل الدنيا إلى جنة، وإقامة العدالة، أكان ذلك في زمن المسيح أم في أزمان أوغسطين أم محمد أم علي بن أبي طالب أم أبي ذر الغفاري أم معاوية بن أبي سفيان عندئذ ماذا سيحدث؟ الدين هو الذي سيُهزم، والدنيا هي التي ستتصر عليه. وأريد أن أقول كلمة بسيطة هنا وهي أنني انقلبت على ستالين وعلى الستالينية وعلى التصور الخطي الخماسي للتاريخ بحسب ستالين الذي يقول إن جميع المجتمعات البشرية تمر بالمجتمع المشاع البدائي أولا ثم بمجتمع الرق، ثم بالمجتمع الإقطاعي، وأخيرًا تستقر على البرجوازي، ثم تكون خاتمة المطاف في المجتمع الاشتراكي.

نتقل إلى علي شريعتي الذي يعتبر التاريخ صراعًا أبديًا بين قابيل وهابيل. يا أخي إذا كان الصراع أبديًا فمعناه عدم وجود التاريخ. فالتاريخ هو نمو المجنس البشري عدديًا، وهو نشوء الأوطان على غرار الصين ومصر والعراق وروسيا وفرنسا وكندا والكونغو وغير ذلك من البلدان. هذا هو التاريخ، هو استعمار الإنسان للكرة الأرضية. التاريخ هو أن الكرة الأرضية تفكرنت، أي إن الفكر الإنساني غلّفها وصار اسمها «نورسفير». وهذا النقد يطاول أحمد بن بلّة ففي الحوار الطويل مع بن بلّة في جريدة السفير (1981) الذي أداره الصافي سعيد، راح بن بلّة يهاجم النموذج السوفياتي والاشتراكية السوفياتية المباحثية، والاستبداد والإرهاب، ثم قال: يحق للإنسان أن يقيم جنة على الأرض أو على جزء صغير من الأرض. عال. يا أخي أنت هاجمت الاتحاد السوفياتي، وأنت جزء صغير من الخراب في الاتحاد السوفياتي الذي نجم عن فكرة إقامة الجنة على الأرض وتحويل الأرض إلى فردوس. فهل تريد أن تكرر في إيران ما على عودة غارودي إلى الفكر المسيحي تشير، بشكل واضح، إلى أن غارودي لم

يدرس الغنوصيات في القرون الميلادية الأولى. وأنا أعتقد أن للثورة الاشتراكية الروسية جذرًا وخلفية أكيدة هي المسيحانية أو الخلاصية. واليوم أكثر من أي وقت مضى يحتاج العالم إلى خلاص وإلى إنقاذ. لكن لسوء الحظ ارتكبت البلشفية خطأ مزدوجًا، فهي أولًا لم تعترف بنسبها الخلاصي، وثانيًا لم تتنبه إلى مطبّات الفكر الخلاصي. أنا أفاخر بالنسب الخلاصي للحركة الثورية وأنتقد الخلاصية في الوقت نفسه، وكان يجب إضافة العقل وفكرة التدرج إلى الفكرة الخلاصية. وهذا هو الغائب في فكر غارودي.

غارودي مسلم على طريقته، وهو يؤيد البوذية والمزدائية. إنه يؤيد الأديان الشرقية، لكن الإسلام يبقى باعتباره عقيدة أقرب مليون مرة من المسيحية ومن اليهودية، وربما أقرب من اليهودية مليوني مرة من قرابته من البوذية والهندوكية والمزدائية. والفكرة المشتركة بين هذه الديانات هي أن الله واحد، وهو خالق العالم ويرسل أنبياءه من فوق إلى تحت. غارودي لم يتخلَّ عن هذه العقائد، وكان يعلن أنه مع المسيح ومع محمد ومع بوذا ومع كارل ماركس، لكن ليس مع كانط، والأرجح إنه لم يكن مع هيغل.

لم يكن الدافع إلى إسلام غارودي المال. المال كان وراء الطبيب الفرنسي موريس بوكاي الذي لم يقل إنه أشهر إسلامه بل قال أنا طبيب كاثوليكي يمتدح الملك فيصل، وألف كتابًا شهيرًا تُرجم إلى العربية في بيروت، كما تُرجم في إندونيسيا وفي يوغسلافيا. كتاب موريس بوكاي عنوانه التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. نقرأ ما فيه فنجد أنه كتاب عن العهد القديم. والكتاب كله عبارة عن إيراد الحادثة الفلانية كما وردت في التوراة وكيف وردت في القرآن، وكيف أن العلم الحديث يثبت صحة القرآن. موريس بوكاي يقول أنا كاثوليكي، وأن الأناجيل كتبت بأيد بشرية، فهي مثل كتب السيرة ومصدرها الإلهام. أما القرآن فهو وحي منزل من عند الله وأساسه الوحي وليس الإنسان. بوكاي مؤامرة على الإسلام، إنه يقول إن الله يفعل وأنتم لا تستطيعون أن تفعلوا شيئًا. فكرة التعالي كلها يمكن اختصارها لدى بوكاي بأن

القرآن كتاب الله، وعلوم البيولوجيا والجيولوجيا والفكر والتاريخ حلَّت ألغاز القرآن وبرهنت صحته.

أنا أعتقد أن إلغاء فكرة المعجزة إلغاء لفكرة الله. فكرة الله بلا فكرة الإعجاز والألغاز ومن دون فكرة السر تبطل أن تكون فكرة الله. فكرة الإعجاز واللغز والسر هي عصب هائل يفسر التقدم في أوروبا والسعي العلمي الدائم والأبدي. أقرأ في كتاب مدخل إلى المسيحية عن نقاش بين اثنين في مسألة بدء البشرية، وهل نشأت من بويضة واحدة أم من بيوض كثيرة. التوراة تقول من واحدة. وهناك آدم واحد وحواء واحدة. والبشرية جاءت من آدم وحواء والتفسير الطبيعي أن كون آدم واحدًا يعني في الحقل العلمي أن البشرية نوع واحد وليست خمسة أنواع كما يتصور هتلر، بل نوع واحد له خصائص نفسية واحدة وإمكانات ذهنية واحدة.

11 - الواقعية الاشتراكية والثقافة

كيف تتحدث عن الواقعية الاشتراكية؟

- إن مفهوم الثقافة يرتبط عند الأوروبيين بفكرة الزراعة وبذر الأرض، هـذا هو تاريخ قيام القرى الأولى في بلاد الشام، والثقافة (الكولتير) لها صلة بكلمة «الكَلت»، أي العبادة. وكلمات «ثقافة» و «زراعة» و «عبادة»، كلمات متقاربة، وكلمة «الشعر» في اليونانية تعني الصنع، والصناعة تعني أيضًا الإبداع أى الخلق. والثورة الروسية البلشفية أطلقت ثورة ثقافية تعليمية كبيرة جدًا. ملايين من العمال والفلاحين وأبنائهم التحقوا بالمدارس. وكانت الثقافة حكرًا على طبقة النبلاء وأبناء النبلاء وأبناء الطبقات الميسورة. وحين نجد مفكرين كبارًا من خارج هذا الإطار الطبقي يكون ذلك استثناء. لكن العهد الاشتراكي السوفياتي أحدث انقلابًا جذريًا حين عمم الثقافة. ولاحظنا، خلال عهد ستالين وبعـده، أن العِلم الروسي قد انتكس. ففي القرن التاسع عشـر أنجبت روسـيا عــددًا من كبار العلمــاء والرواد في مياديــن العلم المختلفــة، رواد فاتحون ليس هناك من يبزهم في العالم الغربي. يوجد مكافئون لهم، لكن لا يوجد من يتفوق عليهم أمثال لوباتشيفسكي، وهو أول منشئ لهندسة غير أوقليدية، وبوبوف في اللاسلكي، وهو الذي رفع السوفيات لواءه ضد ماركوني وضد الغرب. ومنشيكوف في الميكروبيولوجيا. ومندلييف الذي يعرفه أي طالب ثانوي، وهو واضع جدول تصنيف العناصر. وبافلوف الفاتح الكبير في علم المنعكسات (Reflects)، وهو علم يرتبط بداروين وديكارت. وفكرة المنعكس الشرطى فكرة ديكارتية عقلانية، أما الدخول في صلب الدماغ فليس من بافلوف، بل إن ميدانه هو علاقة الإنسان بالعالم الخارجي بواسطة الحواس. وكذلك تيميريازيف مكتشف التمثيل الكلوروفيلي، وإيفانوفسكي، وهو أحد روّاد علم الفيروسات. لكن، في العهد الستاليني وما بعده ما عدنا نجد روّادًا فاتحين، والعِلم السوفياتي صار غائبًا عن لائحة جائزة نوبل، وهذا يعني أن العلم الروسي في العهد السوفياتي انتكست مرتبته في العالم.

أما في ميدان الأدب، فنحن نعرف أن العهد الستاليني كان يفاخر بأن الاتحاد السوفياتي هو أكبر ناشر للأدب الكلاسيكي والآداب العالمية: وللأدباء أمثال بلزاك وغوته وغيرهما. لكن، حين جرى فضح ستالين والستالينية في عام 1956 قرأنا وفهمنا أن عددًا من الأدباء السوفيات قُتلوا في زمن ستالين، وقتل شرفهم أيضًا، لم يُقتلوا فحسب، بل اتُهموا بالخيانة والعمالة وغير ذلك. أذكر أن مقالة نُشرت في عام 1957 أوردت أسماء سبعة، أولهم ميخائيل غولتسوف الذي كان يكتب في مجلة الكومنتيرن في عام 1937 ثم فجأة اختفى. وقيل إنه كان مندوب ستالين إلى إسبانيا، وكان يعود من إسبانيا ليقدم تقريره إلى ستالين مباشرة عن الحرب الأهلية وعن أجهزة الاستخبارات السوفياتية في إسبانيا الجمهورية. ثم جاء وقت رجع فيه غولتسوف إلى موسكو وأعدم على الفور. ويقول بعض الخبراء إنه أكبر مطلع على ملابسات ما كان يجري في إسبانيا، ولهذا أُعدم. كما قتل ستالين وبيريا كثيرًا من الكتّاب والشعراء والفنانين.

اليوم هناك مسألة يجب إدراكها وهي أننا عندما نتحدث عن الكنيسة سلبيًا يُقال دائمًا إن الهرطوقي أكثر خطرًا من الغريب، أي إن الذي يعيش خارج الملة يمكن أن نتساهل معه. لكن الذي يعيش معك ويخرج عن «جادة الصواب» فهو خطر جدًا لأنه ينافسك على اللافتة وعلى الراية الخاصة بك. في المسرح السوفياتي كان هناك ستانسلافسكي، وكان هناك مايرهولدو والشاعر مندلستام، وهؤلاء الأشخاص مؤثرون وبعضهم يهود. أنا أذكر إسحق بابيل اليهودي صاحب كتاب الفرسان الحمر عن الحرب الأهلية الذي كان متداولًا في أوساط آسيا الوسطى وفي أوروبا الشيوعية والغربية في آخر أيام ستالين، علمًا أنه أعدم في زمن ستالين.

الآن ننتقل إلى مصيبة «الواقعية الاشتراكية». هذه مصيبة كبيرة. لتكن هناك مدرسة اسمها «الواقعية الاشتراكية». يجب أن تكون هناك مدارس مختلفة في الأدب والفن. لكن إذا لم تكن هناك إلا مدرسة واحدة هي «الواقعية الاشتراكية» فهذا يعني أن لا وجود للثقافة، وأن الكتّاب يعيدون الطلاسم نفسها. لكن ما هي وجوه المصيبة في الواقعية الاشتراكية السوفياتية؟

أولًا: أنها مجعلت مدرسة وحيدة تلغي ما عداها من المدارس الأدبية. ثانيًا: إذا كانت الواقعية الاشتراكية في الفن مجرد تصوير فوتوغرافي، فيجب أن ندرك أنه فوتوغرافي، ولا يعني تصويرًا صادقًا. إذا كتبت كتابًا عن العمال والمثقفين وصورت فيه هؤلاء العمال والمثقفين وهم يتكلمون على الاستراكية بحماسة، ويرفعون لواء الاشتراكية باستمرار ويناضلون ضد الإمبريالية، فأنت واقعي اشتراكي. أما إذا كتبت رواية عن العمال، ووصفت حياتهم البائسة في المدينة والمصائب التي تقع عليهم من مرض أو فقر فأنت عدو الواقعية الاشتراكية. إذا أردت أن تكون صادقًا وتنقل بأمانة واقع العمال السوفيات يجب أن تتكلم على الفقر والبؤس والمرض، وعن البيروقراطية وأصحاب الامتيازات في المصنع، فإذا كشفت هذه الأمور كلها فأنت غير واقعي. في فن الرسم أُلغيت المدارس فإذا كشفت هذه الأمور كلها فأنت غير واقعي. في فن الرسم أُلغيت المدارس وبقيت الواقعية الاشتراكية الفوتوغرافية وحدها. وانتشرت لوحات تمثل ستالين يزرع الحنطة. إنه رجل حكيم، كأنه عامل أو فلاح، لكنه مثقف ومفكر وهادئ ورصين، وهو ينظر إلى الحقل الزراعي المنبسط حوله، ويفكر بالوطن والبشرية وبالمستقبل. وثمة لوحة أخرى على شرفة الكرملين مع المارشال فورشيلوف وبالمستقبل. وثمة لوحة أخرى على شرفة الكرملين مع المارشال فورشيلوف يتزهان، ومدينة موسكو خلفهم، والساعة تكاد تبلغ منتصف الليل.

الاتحاد السوفياتي رفض الفن السوريالي. لكن، في إحدى المقالات ظهرت صورة كرسي عليها 14 مسمارًا، وكان تعليق الكاتب الروسي: أنظر جيدًا إلى هذه الكرسي كي لا تجلس عليه. ونستطيع أن نقول إن الشعب السوفياتي أُجلسَ على خمسة آلاف مسمار. والواقعية الحقيقية تتضمن السوريالية والتجريبية والتكعيبية والتعبيرية والانطباعية، وبهذا المعنى، فإن الواقعية لا يمكن أن تكون فوتوغرافية.

هناك إذًا إبادة للفن، وقلما أعطانا الفن السوفياتي فنًا جديدًا. وأود أن أقول إن الثقافة غير الحضارة وغير المدنية. الحضارة والمدنية أمر منظور أمامك، أقول: أنظر هذا هو القصر البلدي، أنظر هذا هو الجامع أو هذه هي الكنيسة. لكن الثقافة تحمل معها مبدأً روحيًا أعلى، الثقافة ليست أمرًا جامدًا.

إحدى النقاط الخطرة في الأيديولوجيا الستالينية أو في التصور الستاليني للعالم هي أن الآداب الأوروبية الغربية هي آداب عصر الانحطاط. فالإمبريالية هي عصر انحطاط. ولا بد من رفض أدب أندريه جيد وأندريه مارلو ومارسيل بروست وفرانسوا مورياك وألدوس هكسلي وتحقيره وإهانته. كان هناك اعتقاد أن عصر الرأسمالية الاحتكارية والإمبريالية هو عصر انحدار وانحطاط وتفسخ، إذًا لا يوجد أي تقدم، ولا يوجد أي شيء إيجابي، فالتفسخ يَستمر والخراب يَعم إلى أن تأتي الثورة البروليتارية. أنا شخصيًا لو سألتني في عام 1955 رأيي لأكدت هذا الكلام الذي هو على أقل تعديل كلام تبسيطي جدًا. ولو سألتني منذ 35 عامًا لكنت حقرت أدب أندريه جيد وأندريه مارلو وغيرهما من دون أن أكون قد قرأت هذا الأدب، أو قرأت القليل منه ولم أفهمه. ولكنت مجدت أي رواية سوفياتية، ومن حسن الحظ أن معظم الروايات السوفياتية لم تأتنا وهي بالمئات والألوف وتُعد من الأدب الساقط والتافه. بعد المؤتمر العشرين أي رواية جدًا على أندريه جيد وأندريه مارلو ... وآخرين، فوجدت أدبًا قررت أن أطّلع جدًا على أندريه جيد وأندريه مارلو ... وآخرين، فوجدت أدبًا السوفياتي فهو الموسيقا الكلاسيكية.

العلم السوفياتي والأدب السوفياتي والفن السوفياتي والثقافة والإبداع في الاتحاد السوفياتي كابدوا المر بفضل العهد الستاليني وبفضل حقبة خروشوف وبريجنيف. ومن سقطات خروشوف تعصبه للعالم ليسنكو وبقي حتى اللحظة الأخيرة يومن بنظرية ليسنكو. ليسنكو عامل دجّال ومتهم بأنه رجل استخبارات. قرأنا مقالة جميلة لأندريه جوبيه، صهر خروشوف، روى فيها أن في عائلة خروشوف ثلاثة أو أربعة باحثين في علم الوراثة وفي علم البيولوجيا وعلم البيولوجيا الزراعية، ونبّهوه أكثر من مرة إلى أن ليسنكو لا علاقة له بالعلم. وفي

إحدى المرات قال خروشوف: ماذا أريد من ذبابة الخل؟ أريد الحنطة. وواضح أن المسألة التي كانت تشغله هي المسألة الزراعية، أي خبز الناس، وهو لم يدرك أن لا حل سحريًا للزراعة بل إنها تحتاج إلى حل علمي.

العلم أصبح قوة الإنتاج الأولى، والثقافة بما فيها الموسيقا وبما فيها تعليم «السولفيج» ضرورية لأي مجتمع، وهي التربة العامة للمعرفة العلمية والاختراع في شتى الميادين. في اليابان يتعلم التلاميذ في المرحلتين الابتدائية والمتوسطة «السولفيج»، فيقرأون لحنًا لشوبان كما نقرأ نحن جريدة أمامنا، ويغنون لحنًا لموزارت بلا حرج. الموسيقا الكلاسيكية ليست إبداعًا يابانيًا لا من قريب ولا من بعيد. لكن اليابانيين قبضوا جيدًا على أوقليدس وعلى فيثاغورس وعلى غاليلو، ويبدو أنهم اليوم يقبضون جيدًا على موزارت وعلى بيتهوفن وعلى الموسيقا الكلاسيكية. وإذا كنا نحن العرب نريد أن نستمر في الاعتقاد أن الفن عبارة عن تسلية ولهو، وهو مجرد خيال، وأن أعذب الشعر أكذبه، عندئذٍ لا أمل لنا في النجاة.

12 - الفكر الديني ولاهوت التقدم

لنفتح ملف «الفكر الديني» كيف تفهم مصطلح «الفكر الديني»؟

- أعتقد أن هذه البداية ضرورية، ولا أدري من كان أول من استعمل مصطلح «الفكر الديني». هل هو صادق جلال العظم في كتابه نقد الفكر الديني أم غيره. وهذا المصطلح شاع أخيرًا، وأمامي عدد من أعداد مجلة الوحدة عن «تجدد الفكر الديني» (صدر في عام 1985). وعلى العموم نستطيع أن نذكر عشرة مفكرين ومثقفين عرب إما من أتباع «السوربونية العربية»، وإما من أتباع الماركسية أو الماركسية الألتوسيرية، ومنهم من أنصار الفكر القومي، وجميعهم استعمل هذا المصطلح ويستعمله بمعنى سلبي. كيف؟ يوجد فكر ديني ويوجد فكر علمي، وهم من أنصار الفكر العلمي كما يتصورون. كذلك يوجـد فكر ديني ويوجد فكـر عقلاني، وهم مـع العقلانية ضد الفكـر الديني، وهذا يفرض على أن أقف عند مفهوم الفكر الديني. أنا استعملت مصطلح «الفكر القومي» عند ساطع الحصري منذ ربع قرن. ثم بعد خمس سنوات استعملت مصطلح «الفكر المقاوم»، أي أيديولوجية الحركة الفدائية. لكن مصطلح «الفكر الديني» جعلني أتردد حياله. ولا بد لي من أن أبدي تحفظي من هذا المصطلح. وكثيرون من الناس يؤمنون بأن مصيبتنا هي سيطرة الفكر الديني علينا. أنا لا أقول إن هذا الاعتقاد مغلوط، يمكن أن يكون الفكر الديني مسيطرًا علينا، لكن بشرط أن نوضح ماذا نقصد بـ «الفكر الديني». وأقول أيضًا إن مشكلتنا ليست في سيطرة الفكر الديني، بل في عدم وجود فكر ديني حقيقي. هكذا أُقارب المسألة. وأريد أن أقدم مبررًا إضافيًا لموقفي على النحو

التالي: إذا قلت أمام شخص مثل أرنست بلوخ عبارة «الفكر الديني» فإن هذه العبارة لا تثير لديه أي حساسية معاكسة للفكر الديني. أما السائد عندنا فهـو العكس. وهنا أتسـاءل: هل التيـارات الإســلامية السياسـية الحالية تمنح الفكر الديني مدلولًا إيجابيًا أم أنها تستغني عن هذه العبارة؟ إن أصحاب تلك التيارات يتهربون منها لأنهم لا يريدون فكرًا دينيًا، ولا يستعملون هذا المصطلح، بل يستخدمون أحاديث أو أجزاء من سيرة المسلمين الأوائل كي يوظفوها في جموحاتهم في هذا العصر، أو ليبرروا موقفًا ما. وأريد أن أقول إن الفكر الديني هو من أهم ظواهر تاريخ أوروبــا والثقافة الأوروبية في مختلف العصور من إسبانيا إلى روسيا مرورًا بفرنسا وألمانيا. وبما أننا نقولُ «الفكر الديني» ونجعل كلمة الفكر هي الاسم الموصوف فأستطيع أن أحدد أكثر وأقول إن روسيا الأرثوذكسية لم تدخل إلى هذا المجال إلا متأخرة، أي في القرن التاسع عشر. الفكر الديني بوصفه فكرًا يؤدي إلى الفلسفة، بينما التيارات الإسالامية الحالية، في معظمها، لا تؤمن كثيرًا بقضية الفكر. ففي مجلة الوحدة التي كان «تجدد الفكر الديني» محور عددها الصادر في تشرين الأول/ أكتوبر 1985 نُشر حوار بين القذافي وهشام بوقمرة، وآنذاك منع العدد في سـورية. لكنني عندما ذهبت إلى المغرب في ما بعد حصلـت على العدد وقرأت الحوار. في سورية تساءلنا: لماذا مُنع هذا العدد؟ هل هاجم القذافي الشيعة؟ هل هاجم المسيحيين؟ وتبيّن لي أن القذافي يقول إن العصور الدينية انتهت. والمفارقة أن من يصل إلى مطار طرابلس الغرب يجد شعارات دينية إسلامية مثل «القرآن شريعتنا والإسلام ديننا». فما معنى الكلام على أن العصور الدينية انتهت؟! وللتذكير فإن مذهب أوغست كونت أو «قانون الحالات الثلاث» يقول إن الحالة الأولى في تاريخ الذهن البشري هي الحالة اللاهوتية، ثم انتقل الذهن البشري إلى الحالة الميتافيزيقية، ثم إلى الحالة الوضعانية الإيجابية. ومن دون أي ذكر لأوغست كونت وللتيار الذي دشنه نجد هاشم صالح في مجلة الوحدة (1990) يدافع عن الفلسفة، لكن أي فلسفة يدافع عنها هاشم صالح؟ إنها الفلسفة المعادية للاهوت وللميتافيزيقا. لقد تبين في الغرب أن الفلسفة المعادية للاهوت والميتافيزيقا ليست فلسفة بل هي إلغاء للفلسفة. والعرب ضائعون بين الموقفين: فلسفة دينية تلجم الفكر، ووضعانية علماوية تلجم بدورها الفكر وتلغي الفلسفة باسم الفلسفة.

المسألة الدينية خُنقت وهُمشت وحلت محلها المسألة الطائفية، حيث كل طائفة تريد أن تثبت أنها الحق وتنعزل وتنطوي وتهتم بتنظيم جماعتها من طريق الفقه، وتمتنع عن تطوير المبادئ الراسخة والثابتة. لكنني أرى أن المبادئ الراسخة يجب أن تتحول إلى مسائل (Questions). فإذا لم تكن المبادئ مسائل فقد كشفت عن كونها مبادئ. نريد أن نتعارك دائمًا مع المبادئ، والمبادئ مسائل وهي مسائل تتطلب أجوبة وحلولًا جيلًا بعد جيلً مع معاودات دائمة. إن إحدى نقاط القوة في تاريخ الفكر الأوروبي أنهم «مَسألوا» المبادئ، أي حوّلوها إلى مسائل بشكل دائم. الله عندهم مبدأ، إذًا هو مسألة ومسألة دائمة. وعن هذه المسألة ثمة أجوبة كثيرة. وأحد هذه الأجوبة قد يكون الإلحاد. والإلحاد واحد من أجوبة كثيرة، وكان جواب قلة من الفلاسفة الأوروبيين: لا إلـه. ونحن العرب أقارب أوروبا الجغرافييـن والدينيين والفلسـفيين؛ أقرب أمم الأرض إلى أوروبا. نحن العرب لم نفهم أوروبا ولم نفهم تاريخ أوروبا، وأعتقد أن الأكثر جهلًا بتاريخ أوروبا هم «السوربونيون»، أي الذين تخرجوا في جامعات فرنسا وتعلموا جزءًا من مذاهب القرن العشرين، ونتفًا من تاريخ أوروبا وفلسفتها وانساقوا في علمانية ما، قد تكون علمانية علموية أو علمانية إسلامية، مع اعتزاز ضمني أو صريح بأن الإسلام دين علماني ولدى البعض دين علمي. ما معنى دين علماني؟ ثم ما معنى دين علمي؟ وأود، في هذا السياق، أن أعرض تاريخ أوروبا والفكر الأوروبي على المسلمين وعلى المسيحيين العرب وعلى العلمانيين العرب من مسيحيين ومسلمين ومن شتى الطوائف. ويبدو لي أن من أهم الأمور التي أود عرضها هو المسيحية في أوروبا، تلك القارة الممتدة من جبل طارق إلى جبال الأوراس وإلى فلاديفوستوك وإلى شمال السويد والولايات المتحدة الأميركية ومونريال الفرنسية وكندا الأنغلوساكسونية وأستراليا ونيوزيلاندا، وإلى أميركا اللاتينية. هذه القارة الأوروبية المتمددة في العالم وبين الشعوب لا يمكن أن أفهم هذا التاريخ من دون المسيحية ومن دون فكرة المسيح.

الفلسفة الأوروبية مصدرها أفلاطون ومصدرها الآخر المسيحية. الفلسفة الأوروبية، أي ما بعد اليونانية والرومانية، ليست فلسفة الإسكندرية، وليست الفلسفة الهيلينستية التي دشّنها أوغسطين القرطاجي البربري بقوله: «أوّمن كي أفهم». الإيمان شرط للفهم. بهذا المعنى الإيمان ليس اليقين. الإيمان شرط ومنطلق من أجل البحث، والبحث محفوف دائمًا بفكرة الشك التي أقامت فكرة الإيمان. إن عصر أوغسطين وسلسلة فلاسفة القرون الوسطى الأوروبية وصولًا إلى القرن الثالث عشر في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وإنكلترا كان عصرًا فلسفيًا وفنيًا مزدهرًا جدًا، بعكس ما نتصوّر. القرن الثالث عشر هو عصر وفرنسا وفكرهما. مات ابن رشد. إن ابن رشد أصبح جزءًا من ثقافة بريطانيا وفرنسا وفكرهما. مات ابن رشد في عام 1200 وكانت أفكاره قد انتشرت في الغرب. ويضحكني كتّاب عرب حين يقولون إن الغرب شوّه ابن رشد! فخر لهم أن يشوّهوه، فهذا يعني أنهم تعاركوا مع أفكاره، وأدخلوه في دمهم ودمجوه وهضموه، بينما نفاه العرب.

ديكارت لا يُفهم من دون المسيحية والمسيحية اليهودية. الآن هناك كتب ماركسية أدرك مؤلفوها أن ديكارت هو المطهر الكبير، فهو طرد الأرواح من المادة وطرد السحر عندما أقام جوهرين: المادة والروح. وهذا إعلان عن أن المادة والعالم المادي لا يوجد فيهما روح. الروح للإنسان، والنفس للإنسان، وبالتالي العقل المفكر للإنسان. هذه عملية جبارة في تأسيس العلم الحديث. نذكر هنا باسكال، وهو أكبر مؤمن وأكبر جبريّ ويُعد من أكبر علماء الرياضيات وعلماء الفيزياء. ثم سبينوزا الذي قبض على مسيح المسيحية وقال إن كل تحديد هو نفي. في حين يأتي حسن حنفي ليتكلم على سبينوزا من دون مقولة النفي ومن دون أطروحة أن كل تحديد هو نفي، فكأنه يزوِّر سبينوزا تمامًا. وفي نقده العقل العملي وفي نقده العقل المحض من غير الأساس المسيحي وكذلك لا يمكن أن نفهم كانط في فلسفته الأخلاقية وفي فلسفته النظرية والخلية الإنجيلية، ولا سيما في أحكامه عن الأخلاق والفكر الواجب. وفي والخلفية الإنجيلية، ولا سيما في أحكامه عن الأخلاق والفكر الواجب. وفي مجرد فلسفة أخلاقية، ولم يُعنَ بعقيدة التثليث المسيحية. ففي صلب مذهب

هيغل هناك التأكيد والنفي ونفي النفي. ولا بأس من الوقوف عند حرج أنغلز ولينين من العلاقة بين الجدلية الهيغلية والثالوث المسيحي. دوهرينغ ثم ميخالو فسكي الروسي كانا يشتعان على الماركسية بالقول إنها جاءت من هيغل ومن الديالكتيك الهيغلي الذي هو الثلاثية الهيغلية، وأن هيغل صوفي. أما ردة فعل الماركسيين فراحت تردد أن لا علاقة لهم بمثالية هيغل، ولا بصوفية هيغل، وإنهم يخالفون الديالكتيكية الثلاثية. في كتاب فكر هيغل يدرك القارئ الارتباط الوثيق بين هيغل ومارتن لوثر، أو بين هيغل والمسيحية. هيغل ليس محصلة القرن الثامن عشر فحسب، وليس محصلة آدم سميث وجان جاك روسو وكانط وغيرهم، وليس محصلة أفلاطون وتاريخ الفلسفة، بل إن المسيحية هي في صلب مصادره، مثلما إن العقيدة المسيحية هي في صلب الواقع الأوروبي.

إذا نظرنــا إلى تاريخ أوروبــا من لوثر إلــى هيغل لوجدنا أن هـنــاك خطوطًا تنطلـق من لوثر إلـي كانط، وهناك خط مـن لوثر إلى آدم سـميث (أنغلز وصف آدم سميث بأنه لوثر الاقتصاد السياسي)، وهناك خط من لوثر إلى هيغل مباشرة. وفي كتاب فرنسي عنوانه تاريخ الفلاسفة من أفلاطون وأرسطو إلى القرن العشرين نجد أن السوال الأكثر تواترًا في تاريخ الفلسفة الأوروبية هو الله: وجود الله ومعنى الله ودور الله... إلخ. الفلسفة خصبت العلوم، ونستطيع أن نذكر أسماء مجموعة من العلماء تكوّنوا في الثقافة اللاهوتية أمثال دالتون الذي بدأ تكوينه الجامعي في اللاهوت، وهو من أهم العلوم التي تلقاها، وهناك الراهب مندل الذي أسس علم الوراثة. إذا أخذنا في الاعتبار أن معظم الأمم الأوروبية لم يكن لها وجود قبل ألفي سنة، نستطيع أن نقول إن المسيحية كان لها شأن مهم في تأسيس هذه الأمم من إسبانيا إلى روسيا. الرهبانيات في القرون الوسطى هي التي أقامت ربع مدن أوروبا. في الوقت الحاضر هناك لاهوت أوروبي مهم، ومدارس في اللاهوت المسيحي، مثل مدرسة «لاهوت التقدم» وهي غير مدرسة «لاهوت التحرير». في الوقت الحاضر يريد لاهوت التحرير أن يصحح نفسه بالتشديد على فكرة التقدم. لاهوت التحرير لا يلغي فكرة التقدم، أي الارتقاء والتدرّج، لكنه يقول إن لاهوت التقدم مهم لأوروبًا، بينما أميركا اللاتينية يلائمها لاهـوت التحرير لأنـه الطريق للخلاص

مـن الإمبريالية الأميركية. هناك آلاف الرهبان قاتلوا فـي أميركا اللاتينية، وآلاف الأساقفة في أوروبا عملوا في خط التقدم.

إن تصور العرب والمفكرين العرب عن أوروبا وعن الفكر المعاصر في أوروبا هو تصور جزئي جدًا، فلا يرى المسائل الإنسانية، ويغيّب المسائل الأساسية. وأريد هنا أن أشرح هذا الأمر: إذا انتخبنا أشخاصًا أوروبيين من تيــارات مختلفــة، روجيه غــارودي مثــُلا، وإيف لاكوســت صاحــب كتاب ابن خلدون وآري كوربيا صاحب كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية، ومكسيم رودنسون وجاك بيرك الخبير في قضايا العرب، وألبير تويتـزر مؤلف كتاب يوهان سيباستيان باخ ومؤلف كتاب عن كبار مفكري الهند، وحامل لواء بيتهوفن والهند ولواء السلام واللاعنف وهو روائي كبير فرنسي، نرى بين هؤلاء تشخيصًا مشتركًا للمسائل الكبيرة المطروحة أمام الإنسانية. لكن هذه المسألة غائبة عن المفكرين العرب ولا يستطيع المفكر العربي أن يقول لك إن الهند خيار ممكن. ألبير تويتزر في كتابه عن كبار مفكري الهند، يقول إن أمام الإنسان ثلاثة خيارات ممكنه تجاه العالم: أن يتخذ من العالم الدنيوي موقف الرفض، أو موقف القبول، أو موقف النفي الإيجابي للعالم، أي قبول العالم والعزم على إصلاحه وتحسينه. البوذية وكثير من فلسفات الشرق وأديان الشرق تتبرأ من العالم، فالعالم لديها هو الكون، والشر موجود في جوهر العالم، وعلى الإنسان أن يكون متسامحًا وأن يخفض فكرة الإرادة. هذه الفكرة تحمل الشر والألم معًا، وبالتالي تصبح فكرة الجماعة منفية، فالجماعة هي الأفراد، وعلى أي فرد أن يكون طيبًا وخلوقًا ومتسامحًا. بينما الموقف المسيحي الذي يشبه البوذية في بعض الجوانب هو عكس البوذية في جوانب أخرى لأنه ينقد فكرة استخلاف آدم، أي فكرة تمييز الإنسان؛ هذه الفكرة التي ظهرت في كتابات ماركس عن الهند حين يطعن على الهنود بقوله: يجعلون الإنسان يسبجد أمام البقرة وأمام هنومان القرد، في حين أن الإنسان هو سيد الخليقة وملك الكائنات. وفي موقع آخر يسرز ماركس الهند الإنسانية في مقابل الطبيعانية، فهو يتكلم على بعض الأديان في الهند بقوله إن الهند تعيش في أشكال متجمدة: طبقات الهند والطوائف المغلقة والسرمدية الهندية وهي أشكال أنجبها التاريخ واعتبرها بنت الطبيعة وليست بنت التاريخ. ما الفرق بين مجتمع الإنسان ومجتمع النحل أو مجتمع العزلان؟ مجتمع الإنسان، خلافًا لمجتمعات بعض أنواع الحيوان، هو ابن التاريخ وليس ابن الطبيعة. الإنسان ينتقل في التاريخ من الإنسان الافتراسي إلى الإنسان الاجتماعي، وهنا نستطيع القول إن الماركسية الستالينية ألغت الجانب المتشائم في النظر إلى الإنسان، وأقامت تفاؤلًا ساذجًا وأحمق. ثم إن الخلاصية المسيحية التي نجدها في الحضارات الأخرى وفي الأديان الأخرى، موجودة في الإسلام وفي الصين. والخلاصية المسيحية هي الأساس للثورات الشعبية، فكثير من ثورات القرون الوسطى خلاصية صريحة وخلاصية دينية بالمعنى البسيط. الثورة البروتستانتية في أساسها خلاصية، وكذلك الثورة الفرنسية والثورة البلشفية والثورة الشيوعية.

أود أن أذكر هنا أن ياسين الحافظ أكد وجوب تمييز الدين من الأيديولوجيا الدينية، أي إن العقيدة الدينية تتحول بين أيدي البشر، فيؤوّلونها ويفرَّعونها. الدين أصبح في الدنيا أي في الحياة. وتألفت منه منظومة ثقافية أيديولوجية، ومن الممكن أن يصبح هناك تباعد بين المنظومة والعقيدة.

المنظومة الثقافية الأيديولوجية الإسلامية تكوّنت عبر العصور قرنًا وراء قرن، حتى وصلت إلى عصور الانحطاط العثمانية ثم إلى عصر النهضة وعصر الثورة الناصرية والقومية والآمال الكبرى، ثم الارتداد والانتكاس مع نمو العنف ونمو الكذب وتراجع الأخلاق في الربع الأخير من القرن العشرين. والمنظومة الأيديولوجية الإسلامية تكوّنت على أساس استبعاد عدد من المقولات والأطروحات الإسلامية الواردة في القرآن الذي هو أس العقيدة الإسلامية وأساسها. ما هي المقولات المستبعدة والأطروحات المهمشة؟ تلفتني، قبل أي أمر آخر، مقولة النفس. لا توجد عقيدة إسلامية من دون فكرة النفس، وفكرة النفس مربوطة بالله، وهناك رابطة متبادلة بين الله والإنسان، والنفس خلقها الله وليس الأب والأم. والنفس هي الأنا، نقول الشيء نفسه أو الشيء ذاته. والله هو نفسي، هو نفسي. الروح والنفس أخوان. الله هو النفس التي لي. الله هو نفسي، هو أنا. هنا يدخل كانط والقديس أوغسطين وفيخته. ونستطيع إدخال سقراط في

هـذه الدائرة. هذه النفس فرديـة لا جماعية ولا وراثية. وهـذه النفس هي موطن الحرية والمسؤولية، وموطن الإيمان والكفر. عندما يقول عمر بن الخطاب «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا» تصبح الحرية هبة إلهية مع الولادة. حادثة عمر بن الخطاب تقول إن الحرية لم يأت بها المسلمون إلى الأقباط، ولا تأتي بها الدولة، ولا الأب. الحرية حق أعلى. هذه النفس قيل عنها في القرآن إنها أمّارة بالسوء، وفي السيرة النبوية بعد فتح مكة أعلن محمد انتهاء الجهاد الأصغر والشروع في الجهاد الأكبر. ولما سئل عن الجهاد الأكبر أجاب إنه الجهاد ضد النفس بعد أن صرنا الغالبين. إذًا كل جهاد ضد الغير هو جهاد أصغر، أما الجهاد الأكبر فهو الجهاد ضد الذات، الذات الفردية، وهي اللذات الجماعية في الوقت نفسه. وفي هذا الميدان ما زالت التاريخانية التعاقبية مسيطرة على العقل العربي وهي مغلوطة تمامًا، فأصحابها يرون أن التاريخ هو تقدم وتعاقب ولا يرون أن التاريخ معاودة أيضًا، ولا يرون فيه ألحانًا أو مواويل تتكرر مرة ومرتينِ وثلاثة وأربعة، ولا يرون التاريخ تموجات أو نوعًا من سيمفونية، بل يرونه خطًا مستقيمًا وتعاقبيًا. لم يستطيعوا أن يجردوا فكرة الخط. الخط ليس جسمًا. والتاريخ تنويعات وتلوينات، هكذا قال كارل ماركس حرفيًا. العلم يعترف بالعشوائية ويضع قوانين العشوائية، أي يكتشف قانون المصادفة. هذا القانون يعود، وحين يعود فإنه يعود عند مستوى أعلى. النفس فردية لا جماعية ولا وراثية. لكن الآية القرآنية تقول: ﴿وأمرهم شورى بينهم ﴾. المنظومة الثقافية الأيديولوجية الإسلامية غلبت فكرة الجماعة وهاجس الفرقة: إياكم والفرقة. والفرقة تعني الفتنة التي هي أشد من القتل. وهذه الذاكرة لم تتحول إلى وعي نظري، بل بقيت عند حدود ذاكرة الفتنة الكبرى في الإسلام، أي مقتل عثمان بن عفان. لكنها، من جهة ما، ثورة جماهير قضوا على الخليفة المنحرف عن جادة الصواب أو عن المساواة أو عن العدالة. دخل الناس على عثمان وقتلوه وهو يقرأ المصحف، فاخترع الأمويون قميص عثمان. وثمة حوادث أخرى جعلت الجماعة كأنها صخرة، وكل فرد فيها كأنه ذرة في الصحراء. الصخرة تبقى هي، وفكرة الصخرة عظيمة جدًا نراها في الديانات كلها، وهي نفسها فكرة البنيان المرصوص. الصخرة في المسيحية تعني بطرس. المسيح قال لبطرس: أنت الصخرة وعلى هذه الصخرة سأبني بيعتي، وإن أبواب الجحيم لن تقوى عليها. فكرة الصخرة هي فكرة الوحدة. لكن المجتمع البشري لا يمكن أن يكون مثل الصخرة، لأن الأفراد كائنات منفردة ومتخلف بعضها عن بعض.

المبدأ الأول في الاجتماع البشري هو الاختلاف. والمبدأ الثاني هو اختلاف الاختلاف الأشياء كلها مختلفة اختلاف الاختلاف الأشياء كلها مختلفة بشكل واحد، لأنني لو قلت إن الأشياء كلها مختلفة بشكل واحد وعلى نحو واحد كأنني أقول إن الأشياء غير مختلفة، ونعود إلى هوّة العدم. وفي علم الاجتماع البرجوازي ثمة ما يُسمى الزُمرة. البشر يشكلون زُمرًا اجتماعية، وكل إنسان ينتسب إلى زُمر مختلفة، وبقدر ما تتنوّع الزُمر يتماثل الفرد الإنساني الفرد مع الإنسان الكلي أو مع الجنس البشري. ولعل من الرائع امتزاج الأعراق والألوان في بعض دول أميركا اللاتينية بين أبيض أحمر وأسود، وكذلك كثرة الديانات في اليابان (نحو 300 دين ومذهب).

هناك نقطة تتعلق بالتاريخية وبالتقدمية. العقيدة الدينية الإسلامية تعترف، كما هو معروف، بأن هناك جنة ونارًا وعقابًا وثوابًا، والنفس الخالدة تعني هذا بالتحديد، أي بالوجود بعد الحياة الدنيا. السؤال الآن: ماذا يقول لي ديني؟ هل يقول لي إن العالم هو هذه الدنيا، وهذه الدنيا غير قابلة للتحسين؟ هل يقول لي إن العصر الراشدي هو العصر الأمثل وواجب الأجيال التالية أن تُعيد إنتاج عصر الراشدين؟ هل يقول لي إن من واجب البشر أن يتقدموا وإن في إمكان البشر أن يتقدموا؟ سيطر في تاريخ العرب: يتقدموا؟ سيطر في تاريخ العرب حس الانحدار الذي غلّب على تاريخ العرب: فكرة القانون تراجعت، فكرة الأرض تراجعت، الأرض الزراعية تقلّصت، لكن واسع حتى صارت قانونًا. النمو السكاني تراجع وانحدر، في سورية أو في مصر أو في العراق أو في تونس. لم تستأنف هذه والحدان النمو إلا في أوائل القرن التاسع عشر في عهد محمد علي باشا فصاعدًا، إلى أن وصلنا إلى تفجر مخيف في ربع القرن المنصرم. برهان غليون وآخرون أنكروا وجود عصر الانحطاط. غريب! فلو رسمنا خطًا بيانيًا عن تعداد السكان أنكروا وجود عصر الانحطاط. غريب! فلو رسمنا خطًا بيانيًا عن تعداد السكان

خلال 2000 أو 3000 سنة من تاريخ بلادنا، أو خلال الألف سنة الأخيرة لوجدنا نموًا ثم انحدارًا. والأكيد أن الألف سنة الأخيرة كانت فترة ركود ثم فترة انحدار. والذين ينكرون الانحدار والانحطاط يقصدون نفي النهضة التي جاءت بعد الانحدار، أو التي جاءت ردًّا على الانحدار والانحطاط. عندما نقرأ برهان غليون نلاحظ أنه يريد أن يرجعنا مئتي سنة إلى الوراء، وهو مؤمن بأن الأحوال كانت جيدة قبل مئتي سنة. والصحيح أن الأحوال كانت سيئة جدًا في تلك الحقبة. كانت أحوالنا أقرب إلى قبر. وصل تاريخنا إلى الدرك الأسفل، وليت برهان غليون وحسن حنفي وياسين عريبي قرأوا تاريخ المجاعات في مصر كما جاءت في خطط المقريزي وفي خطط الشام، لمحمد كرد علي. أما الهروب فهو يصدر عن أناس غير مسؤولين وعن أناس تجار سياسة وتجار جماهير.

ماذا تقول لي عقيدتي الدينية في شأن حقي وحق الأجيال في التقدم أو عدم التقدم؟ هذا في أوروبا برزت فكرة التقدم مع نقد التقدم. كلمة دنيا بالعربية مضللة. لأن الدنيا تحمل معنى الدونية. الدنيا شيء واطئ، بينما يستعمل الأوروبيون كلمة العالم، أي إن العالم يستحق أن يُعاش ويستحق أن يُطوَّر نحو الأفضل.

هناك من يتصوّر بأن القرآن صحيح، لكن تطبيقه لم يكن صحيحًا، على غرار القول إن النظرية الماركسية صحيحة وتطبيقها خاطئ القرآن ليس نظرية. ولو قرأناه من الألف إلى الياء عشر مرات لا يقدم لنا نظرية، وليست وظيفته أن يقدم لنا نظرية. لا يمكن خطاب ديني إلهي سماوي أن يقدم نظرية. ما معنى نظرية؟ النظرية هي منظومة أفكار. أما بنية القرآن فهي سورة وراء سورة، إذا كان المطلوب مقارنة كتب الوحي بكتب العلوم والآداب والفلسفة فالأقرب إلى الخطاب الديني هو القصة والأدب لا النظرية العلمية. وظيفة اللاهوت هي اللاهوت، ووظيفة اللاهوت العقلي هو الاشتغال على الكتاب المقدس وعلى الوحي وعلى الإنسان والتاريخ والسياسة كي يكون نظرية. المسلمون باشروا اللاهوت العقلي، لكنهم هم الذين دفنوه بعد فترة. اللاهوت ليس الفقه، إنه اللاهوت العقلي، لكنهم هم الذين دفنوه بعد فترة. اللاهوت ليس الفقه، إنه أمر آخر. وفي الإسلام السُنّي حل الفقه محل اللاهوت، ولا يكفي أن أقول إن

الفقه ألغى الفلسفة أو انتصر على الفلسفة، بل يجب أن أقول إن الفقه توسع وأخذ محل اللاهوت. كثيرون من الناس يرون الفقه هو اللاهوت وهذا خطأ. اللاهوت موجود باعتباره بداية مهمة عند واصل بن عطاء وعند المعتزلة. اللاهوت هو علم الكلام في الإسلام.

هل طبق الفيتناميون والروس الماركسية، وبالتحديد ماركسية ماركس وأنغلز ولينيسن؟ أم كانوا يطبقون شيئًا آخر؟ أظن أنهم طبقوا ماركسية بديلة أو ماركسية نقيضة وإن كانت تنطق باسم الماركسية. هناك من اعتبر أن ماركس ولينين هما الحقيقة المطلقة. هذا غلط، والحقيقة فوق ماركس مثلما هي فوق سقراط.

كلامي كله يؤكد حرية الإنسان وفردية الإنسان وحق الإنسان، وإن الناس هم الذين يصنعون مجتمعهم، ثم إن كلامي هذا يعيد الاعتبار للتاريخية التقدمية الارتقائية مع فكرة الزمان غير الدوراني. قد يقول قائل إن أعظم ما في تاريخ البشرية هو عصر الخلفاء الراشدين. لماذا؟ تقولون إن عثمان بن عفان قَتل بالسكاكين، وندرس أن ثلاثة خلفاء ماتوا اغتيالًا، وتقولون إن عصر الخلفاء الراشدين شهد الفتنة الكبرى، وهو فتنة متواصلة. إذا أردتم أن نكرر عصر الخلفاء الراشدين لكن من دون الاختلاف فهذا يعنى تكرار الفتنة والتمزق والانقسام والعنف، وهذا ما لا نطلبه! يجب على المسلم أن يميز أن محمدًا هو النبي والصحابة والخلفاء الراشدين لهم بعض القدسية، وهذا التقديس طبيعي جدًا، لكن لا يمكن أن نخرجهم من البشرية ومن الخطأ، ثم نرفض أن يُقال إن بني هاشــم وبني ســفيان هـم مثل عائلة الروبرتيين والكورالنجيين في باريس في القرن العاشر ميلادي. هؤلاء عائلات وعشائر في مجتمع بـدوي. هنا تبرز مسألة عصمة الأنبياء. وناقشت هذا الموضوع أكثر من مرة مع الشيخ سعيد حوا في مدينة الحسكة في عام 1968 وسألته: هل صحيح أن سليمان الحكيم كان عنده ألف امرأة. فقال: لا، النبي معصوم وسليمان نبي، وهذا غير صحيح. وطلبت الآيات القرآنية التي تدل على أن النبي معصوم، فلم أجد. هذه المسألة اختراع قديم جدًا من المنظومة الأيديولوجية الإسلامية وليس له سند قرآني، بل يوجد في القرآن خلاف ذلك. محمد أخطأ، وآية ﴿عبس وتولى﴾ برهان ذلك. ومعظم المسلمين يعتقدون أن آدم نبي، وهو أول البشر. لكن آدم ارتكب أكبر خطيئة حين خالف أمرًا من الله مباشرة. الله قال له: لا تمد يدك إلى هذه الشجرة، لكنه مد يده. والتاريخ كله بدأ بهذه الخطيئة، ولولا هذه الخطيئة لم يكن هناك تاريخ بشري، وكنا بقينا في الفردوس. آدم عصى ربه. التاريخ مثل مأساة فكرة قوية وشاعرية، نحن نريد أن ننظر إلى التاريخ بوجهيه: مأساة وتقدم، وأن نمسك بالاثنين معًا كما فعلت الماركسية وكما فعل الفكر الأوروبي.

هنا أود أن أضيف أمرًا آخر وهو أن بلادنا لم تعرف الفكر الديني. والفلسفة المسيحية هي بنت الغرب وليست بنت الشرق، لكن اللاهوت المسيحية، معظمه جاء من الشرق، ومن بيزنطة وقرطاجة بالتحديد. أما الفلسفة المسيحية، بما فيها الفلسفة الحديثة، فهي بنت أوروبا الغربية والعالم الكاثوليكي والبروتستانتي، وروسيا دخلت على الخط في مرحلة متأخرة جدًا. ولدى الإخوان المسلمين مقولات في هذا الأمر، فهم فرحون لأن الفلسفة ليست ابنة العرب وإنما ابنة اليونان وأوروبا الغربية. نعم الفلسفة ليست بنت العرب ومساهمة العرب في الفلسفة قليلة جدًا، حتى الكندي وابن رشد لم يساهما في الفلسفة كما ساهمت أثينا مثلًا. النظري جاء من اليونان وأوروبا، أما العرب فلهم أمجاد في العلم والتقنيات.

أذكر مقالة لبرهان غليون عدّد فيها التيارات والأشخاص، ونسي أن يذكر صبحي الصالح وحزب الجمهورية الإسلامي لمحمود طه في السودان. الشيخ صبحي الصالح اغتيل قبل مفتي لبنان حسن خالد ببضع سنوات، ومحمود طه شنقه جعفر النميري في السودان. بلغني أن محمود طه كان يؤيد السلام مع إسرائيل، ونحن نعرف أن جميع الحكومات العربية تقريبًا تؤيد السلام مع إسرائيل، وحتى جمال عبد الناصر أيد قرار مجلس الأمن 242. قيل لي إن محمود طه يؤمن بأن محمد نبي معصوم في البلاغ فحسب، أما في ما عدا ذلك فهو رجل مثل جميع الرجال. قرأت مرة في مجلة سؤال التي يصدرها محمد حربي في باريس باللغة الفرنسية صفحتين عن محمود طه. محمود طه يقول

إن أي ادعاء بتطبيق الشريعة الإسلامية في عصرنا هو افتراء على الإسلام. وهذا الموقف يَقسِم الشعب السوداني في الشمال والجنوب، والسودان في غنى عن هذا الأمر كله. وكنا نسمع أن جون قرنق عميل وأنه يريد أن يفصل جنوب السودان عن شماله، لكنني أعتقد أن جون قرنق يريد السودان موحدًا ولا يريد التقسيم، يريد أن يكون له رأي هو وجماعته في شؤون جمهورية السودان الواحدة الديمقراطية. هذا ليس رجلًا انفصاليًا وانقساميًا أبدًا. الوطن العربي كله يعج بالمشكلات مثل مشكلة الجنوب السوداني، وهذه المشكلات إما أن تنفجر الدول العربية كلها.

كثيرون يتحفظون عن عبارة «الثورة الإسلامية» ويضعون كلمة «الإسلامية» بين مزدوجين. لماذا نشحن الكلمات إيجابًا وسلبًا؟ لا توجد كلمة تستحق شحنة إيجابية أو سلبية إلا ضمن سياقها. أنا أصرّ على استعمال عبارة الثورة النازية والثورة الفاشستية، كل واحدة ثورة، لأنها انقلاب جذري شامل قلب السياسة وقلب الثقافة وقلب حياة الناس رأسًا على عقب. الآن، من الذي يتحدث عن ثورة إسلامية؟ أين هي؟ إذا كانت هذه الثورة ترغب في احترام حقوق الإنسان وحرية الضمير التي هي جذر حريات الإنسان وحقوقه كلها، وتريد أن تسند ذلك إلى العقيدة الإسلامية، فأنا أول المؤيدين. هنا تصبح فكرة الثورة في خدمة التقدم والارتقاء. لكن معظم الذين يتحدثون عن الثورة الإسلامية لا يفكرون هكذا، بل يفكرون بثورة تستغني عن التقدم وتُعيد عهد البخلفاء الراشدين، أو تعيد الحق المهدور إلى نصابه في إقامة حكم على بن الخلفاء الراشدين، أو تعيد الحق المهدور إلى نصابه في إقامة حكم على بن الخلفاء الراشدين، أو سليم الثاني الفاسق، أو إعادة الأمور إلى عهد التنظيمات العثمانية ما قبل الحركة الدستورية ما يعني العودة إلى عصر الانحطاط.

هنا أود أن أعرض ما يلي: العروبة غير الإسلام. الإسلام دين إلهي والعروبة هوية قومية. وهذا ما كان يقوله صبحي الصالح. أما الكلام على وحدة العروبة والإسلام وترابطهما فهو خلط ومخلوط. والمعرفة تبدأ في فصل المفاهيم. الإسلام دين والعروبة قومية، وهما مفهومان مختلفان.

13 - القرآن والكنيسة والعبودية

ما رأيك بصفة التفخيم التي تلحق بكلمة «القرآن» فيقال دائمًا «القرآن الكريم»؟

- المفروض أن الموصوف فخم بما فيه الكفاية ولا يحتاج إلى التفخيم. وأسعر أن هذا التفخيم أمر مفتعل. إن أي رجل مؤمن بالقرآن لا حاجة له إلى قول «القرآن الكريم». القرآن، بحسب التقليد، نُلحقه فورًا بكلمة الكريم. محمد رأسًا تقول: صلى الله عليه وسلم. لماذا فلان وفلان... رضي الله عنهما. ثمة مقالة كتبها ياسين العريبي يقول فيها إن الشرق يبدع والغرب يركب. الشرق هو الله، أي إن الله محلول في الشرق. إذا كان الشرق يبدع فهذا عمل الله. لكن هل يتصور أحد أن التركيب ليس إبداعًا؟ لا يوجد إبداع بشري إلا لأنه تركيب. هناك مواد وعناصر نعزلها ونفصلها ثم نركبها كي ننشئ شيئًا جديدًا، ولما قرأت ياسين العريبي الليبي وحسن حنفي المصري في ندوة «العقلانية العربية واقع ياسين العريبي الليبي وحسن حنفي المصري في ندوة «العقلانية العربية واقع وآفاق» فكّرت في مقولة أجنبية اسمها «إيلاروباسيون» التي ترجمها الشيوعيون «إنضاج»، وهناك من ترجمها «ترصين». والكلمة تعني شغلا ومزيدًا من الشغل. نحن لا يوجد عندنا هذا الاعتقاد، فقد اشتغلنا «الشغلة» مرة واحدة وانتهينا!

من الواجب إعداد لاثحة بالأضرار التي أوقعتها الأديان بالبشر. ويوجد كثير من الكتب الماركسية والليبرالية ومن شتى الاتجاهات فيها معلومات وافية عن تحالف الدين مع الرجعية، وعن الاستبداد الديني بالناس، وعن تحالف الدين مع الجهل، واضطهاد المؤسسة الدينية حرية الفكر وحرية

الضمير وحقوق الإنسان. إن أخطر ما في تاريخ الأديان باعتبارها مؤسسة وقادة وجمهور هو اضطهاد حرية الضمير وحرية المعتقد. من حق الدين أن ينذر الناس بجهنم وبعقاب إلهي بالنار الأبدية، لكن لا يجوز أن نعطي للمؤسسات الدينية أو لرجال الدين حق إرسال الناس إلى النار في الحياة، وأن يختصروا حياة الإنسان بالانتقال من نار الدنيا إلى نار جهنم، أو أن يجعلوا نار الدنيا إشفاقًا عليه وتطهيرًا له من ذنوبه وانحرافه كي يتخلّص من النار الأبدية.

في عبام 1866 صدر في روميا كتياب عنوانيه السيلابوس، أي مختصر أخطاء هـذا الزمان، وهـو مصاغ بلغـة «ملعون مَـن يفعـل كيت وكيـت»، أي استمطار اللعنات على أشخاص معينين. فالكنيسة ما عادت قادرة على شنق فلان أو حرق فلان أو سبجن فلان، لكنها قادرة على إسماع صوتها. «ملعون من يؤيد حرية الضمير، ملعون من يقول إن الإنسان حر في اختيار عقيدته ...». ومبرر هذا الموقف أن الكنيسة منحت نفسها المسؤولية عن خلاص البشر، أي إنها مسؤولة عن الحقيقة ضد الضلال، وعن الحق ضد الباطل، وعن الصواب ضد الخطأ، وهي مسؤولة عن نفوس البشر ومستقبلهم في العالم الآخر، وتريد إنقاذهم، وأن يكون كل واحد من البشر موجودًا في سفينة نـوح التي هي الكنيسة، كي لا يأخذه الطوفان. هذا الموقف بدأ يتزعزع لأن علم تفسير النصوص الإيمانية تطور إلى علم نقد النصوص الدينية، حتى في داخل الكنيسة نفسها، ولأن الحركات العمالية المسيحية وحركات الشبيبة المسيحية صار لها شأن في التطور الـذي وقع تحت ضغط العصر العمالي والديمقراطي. وفي ستينيات القرن العشرين تحدث المجمع الفاتيكاني عن أن الحرية قيمة مثل قيمة الحقيقة، بل إن الحرية أهم لأنها منوطة بالإنسان، ومن طبائع الإنسان أن يخطئ وأن يصيب، وبالتالي له الحق في الإلحاد على مسؤوليته. وتطورت فكرة الخلاص نفسها، فصارت غير موقوفة على رجال الكنيسة.

أما الموقف المعادي للدين، أكان تقدميًا أم برجوازيًا أم ماركسيًا أم ثوريًا، فهو مستمد من الصراعات التي قامت بين هذه التيارات والتيارات الدينية. لكنه مستمد من شيء آخر أيضًا، شيء مهم جدًا، وهو نظرتهم المعظمة إلى الإنسان التي تمنحه مكانة أعلى من حقيقته. مثلًا يؤمن كثيرون من الناس بأن الإنسان خير وطيب ولا يوجد فيه شر، والظلم الإنساني نابع من السلاطين والفقهاء ويظن الماركسيون أن الإنسان قادر على كل شيء، والبشرية بقيادة البروليتاريا قادرة على أن تقلب الطبيعة وأن تحقق الفردوس. ولدينا من يؤمن بالمقولة التالية: لولا معاوية بن أبي سفيان لكانت العدالة مُحقت في جزيرة العرب منذ 0400 سنة. هذه الطريقة في التفكير تجعل الكنيسة محافظة ورجعية وقاهرة، وفي هذه الحال يمكن أن نرى الدور التقدمي للكنيسة. والحقيقة أن الكنيسة ساهمت في بناء فرنسا وفي بناء القرية وفي بناء دور العبادة، وكان لها شأن في وعلى روسيا وألمانيا وبولونيا. والكنيسة كانت في طليعة خلق هذا العالم الجديد الذي هو أوروبا.

هناك قول للمفتي اللبناني حسن خالد هو: «العبودية لله». وكلمة عبودية هنا جميلة جدًا، وهي أساس حرية الإنسان، وأنا أؤيد هذا القول مع إيضاح محدد هو إذا كانت العبودية لله أساس حرية الإنسان، فهذا يعني أن التاريخ يسير نحو الحرية كما يقول هيغل، وهذا يعني أيضًا أن التاريخ له مسيرة صاعدة ارتقائية من العبودية إلى الحرية. ونظام العبودية الاجتماعية حين نشأ كان خطوة ثورية جبارة قياسًا على نظام أكل لحوم البشر ونظام الافتراس. والتاريخ اللاحق كان تاريخ الارتقاء من العبودية إلى شكل أرقى وصولًا إلى العمل المأجور الذي هو العبودية الأجيرة. وكارل ماركس يعتبر أن النظام الرأسمالي هو آخر أشكال العبودية وأرقاها، وهو المدخل للمجتمع المنشود الذي سينفي العبودية. وبهذا المعنى نكون أدخلنا البعد التاريخي، التدرجي والارتقائي، في مسألتي العبودية والحرية وعلاقتها بالله وبالإنسان والعالم. وهناك نقطة رئيسة نؤكدها هنا عن الحلولية التي يجب أن ندينها ونحذّر منها دائمًا، وهي الموقف الذي يقيم تعادلًا بين العالم والطبيعة مُلغيًا الإنسان ومتجاهلًا أن العالم المدني هو من خلق الإنسان ومن صنع الإنسان. إن فكرة الله الخالق تفترض فورًا فكرة تميز الإنسان. وتميز الإنسان ليس له أي معنى من دون الكلام على أن الإنسان هو خالق العالم المدني. لماذا الإنسان خليفة الله؟ لأن الإنسان خالق،

فهو يحول الطبيعة ويؤنسن الطبيعة ويقيم عالمًا من الزراعة والصناعة وعالمًا من الأوطان والدول والحضارة. واليوم يمكن أن نقول إن الإنسان مسؤول عن مجموع الخليقة في شقيها الطبيعي والمدني، وهو قادر على أن يدمر عالمه الطبيعي وعالمه المدني، وقادر على أن يدمر الأرض وغلافها الجوي وإبادة مئات الألوف من الأنواع الحيوانية البرية... إلخ.

الأسس الروحية لحقوق الإنسان هي نفس الإنسان الخالدة. هذه النفس فرديـة، لا جماعيـة ولا وراثية، ولا يوجـد أحد يقـول: ابني هـو مخلوقي. كلنا نقول: «ولدي»... أي أنا والده ولست خالقه. الله هو الذي خلقه. اللغة الشعبية تمنع المنظومة الثقافة الأيديولوجية الدينية من أن تشطح إلى حد تصبح خطرة جدًا على حياتنا. من هنا أقول يجب تصحيح المقلوب، أي إزاحة المنظومة الأيديولوجية الإسلامية الشرقية العربية، وبناء منظومة بديلة ثقافية أيديولوجية. إذًا فكرة النفس التي هي موطن الحرية، أي هي حاملة الحق. وحرية الإنسان ليست هبة من الدولة أو من السلطان، وليست هبة من جماعة أو مجتمع أو حزب. الإنسان يولد ومعه الحرية. هذا هو مستوى الحق. أما الأسس النظرية لحقوق الإنسان فهي فكرة الاختلاف أو التبايس أو التمايز، وفكرة الفرد وفكرة الأشياء المفردة والكائنات المفردة. وحين أنظر حولي لا أرى الطاولة بشكل عام ولا الجبل بشكل عام، بل أرى طاولة معينة وجبلًا مفردًا. وعندما أنظر إلى الشارع لا أرى شعبًا وأمةً أو طبقةً وحزبًا، بل أرى بشرًا أفرادًا، ولا أرى مجتمعًا، وحتى أصل إلى المجتمع أحتاج إلى عمل فكري شاق وطويل. وجميع الذين اعتبروا المجتمع بديهة مخطئون. المجتمع ليس الأصل وليس بديهة. والشعب ليس بديهة. البديهي هو الأفراد. لمحمد أحمد خلف الله مقالة نشرها في مجلة الوحدة في عام 1985، ناقش فيها جماعة الخميني والإسلاميين الأمميين الثوريين باسم الإسلام القومي العربي، وأكد أن كلمة «الناس» في القرآن تعني غير العرب، ويستشهد على ذلك بأربع أو خمس آيات وردت فيها كلمة الناس. قرأت هذه الآيات ولم أقتنع باستنتاجات خلف الله. لكن ذلك حفّزني على التفكير بكلمة «الناس». ولا أتصور أن القرآن أقام قسمة بين العرب وغير العرب، فتـارة يخاطب العرب أو أهـل مكة وأهل البيت وأهـل العرب وأقارب العرب في بادية الشام أو في سورية والعراق أو مصر، ثم يتكلم على «الناس» الذين هم غير العرب.

عندما قرأت للمرة العاشرة كلام ستالين نقلًا عن ماركس، وكيف يركب نظريات على ظهر ماركس، فكرت مجددًا في مقولة الناس. ماذا يقول كارل ماركس في ذلك؟ يقول التالي: «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم. بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم». في هذه الأطروحة التي هي أساس التصور المادي للتاريخ والتي ينقلها ستالين، وردت كلمة الناس مرة في صيغة تدل على الناس، ومرة في صيغة هم. ستالين ماذا فعـل؟ في نظريته ألغى مفهوم الناس، وأقام نظرية عن العلاقة بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي. هنا تصبح ذات التاريخ هي المجتمع الذي يعني إلغاء الأفراد، بحيث يبقى المجتمع أو الجماعة. وستالين يستعمل مقولة صراع الطبقات ومقولة التناقض كي يلغي الاختلاف، أي إنه يستعمل الطبقات ليُلغي الفئات والزمر. ويسير ستالين في هذا الاتجاه إلى النهاية، ليصل إلى دور الوعى وتلقائية التاريخ، ويقول: «عندما قام بعض أعضاء المشاعية البدائية بابتكارات وتحسينات على أدوات الإنتاج، فهم لم يفكروا بتاتًا في النتيجة الكبرى، ولم يخطر في بالهم أن هذه التحسينات ستؤدي من خلال تراكمها إلى سقوط المشاعية البدائية وقيام مجتمع العبودية، بل كانوا يفكرون بمصلحتهم المباشرة وبمصلحتهم الفردية وغايتهم تسيير العمل وتحقيق مكاسب مباشرة وفردية وجزئية». نلاحظ هنا أن ستالين بدأ كلامه بالقول: حين قام بعض أعضاء مجتمع المشاعية. وبعض أعضاء يعني بعض الأفراد. إذًا في هذا المجتمع البدائي الذي يتكلم عليه ستالين اختلاف، وهو مؤلف من أفراد، والأفراد مختلفون، والدليل أن بعضًا منهم بدأ تحسينات ثم في ما بعد تحسنت أدوات الإنتاج. هنا اعترف ستالين باختلاف بسيط. ولو كنا مثل بعضنا لن نخرج قط من المجتمع البدائي. والاختلاف هنا ليس بين طبقة وطبقة، بل هو بين أفراد وأفراد. وبحسب علم ماندل وداروين في تطور الأنواع وعلم الوراثة، ليس هنـاك اصطفاء إلا لما هو مختلف. ولو لم يكن هناك اختلاف في النبات والحيوان لما كان الاصطفاء، أي إن فكرة الاصطفاء تفترض فكرة الاختلاف.

روى لي علي مختار في عام 1982 أن خروشوف قبل سقوطه بشهور، حين كان مجتمعًا إلى عبد الناصر على شاطئ البحر الأحمر، راح يقول لعبد الناصر: إياك والتحويل الكولوخوزي، إياك وضرب الغولاغ. تروتسكي وستالين مجنونان، والمصيب هو بوخارين. ونعرف أن بوخارين كان بين عامي 1918 و1921 عمثل اليسار البولشفي. وفي عامي 1925 – 1926 صار يمثل اليمين، أي ممثل التيار الواقعي، هذا التيار الذي كان يمكن أن يجنب روسيا تسعة أعشار المآسى التي وقعت فيها.

في عام 1945 أقرت الأمم المتحدة «حق الشعوب في تقرير مصيرها». وفي وثيقة القذافي (الوثيقة الخضراء الكبرى في عصر الجماهيرية) هناك دفاع عن حقوق الأقليات. طبعًا هي جزء من حقوق الإنسان، لكن حقوق الإنسان هي أولًا حقوق الإنسان الفرد ضد الدولة وضد المجتمع وضد الأمة وضد الجماعة.

بعد عام 1945، ولا سيما في الستينيات وفي السبعينيات، أي في العصر البريجنيفي حدثت ثورة من التواطؤ بين دول العالم الثالث ضد العالم الغربي، وصارت حقوق الإنسان الفرد ملغاة، وساد موقف يقول: إياكم أن تتدخلوا في الشؤون الداخلية لهذه الدولة أو تلك. هنا أود أن أتحدث عن معنى عدم التدخل. إذا اضطهد فلان من الناس في البلد الفلاني في أفريقيا أو في آسيا، فممنوع على فرنسا وألمانيا وكندا وأميركا والسويد مشلا أن يتدخلوا. هل نريدهم أن يتدخلوا؟ بصفتنا عربًا تقدميين إذا اضطهد عندنا فرد بتهمة المروق أو الخيانة لأنه مخالف للتقاليد وللأعراف أو مخالف للشورة ... ثم في اليوم الثاني يُقتل، وبعد يومين يُقتل آخر بالتهمة نفسها، هنا يمكن أن يُقتل مئة ثم ألف ثم مليون، ثم تباد زمر وجماعات وأحزاب عن بكرة أبيها. لماذا؟ لأن الذي يبدأ بإبادة فرد من الناس مستعد أن يبيد مليون فرد من الناس بالحجج نفسها. وبلغني أن في باريس جمعية عربية لحقوق الإنسان تدافع عن حقوق الإنسان في الوطن العربي. وكان قد قتل يهودي في بيروت، فطلب من رئيس الجمعية المذكورة أن يشجب قتل هذا اليهودي، لكنه رفض. واللجنة اسمها الجمعية المذكورة أن يشجب قتل هذا اليهودي، لكنه رفض. واللجنة اسمها الجمعية المذكورة أن يشجب قتل هذا اليهودي، لكنه رفض. واللجنة اسمها البعمية المذكورة أن يشجب قتل هذا اليهودي، لكنه رفض. واللجنة اسمها

«لجنة حقوق الإنسان في الوطن العربي». طيب، يا أخي ليكن اسم هذه اللجنة «لجنة حقوق الإنسان ما عدا اليهود». أو قل «حقوق العربي في الوطن العربي».

ثمة ملاحظة إضافية عن مفهوم الحق ومفهوم الواجب. الحق غير الواجب. في أي دستور تجد الحقوق والواجبات. وفي «الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في العصر الجماهيري» ورد ما يلي: «العمل حق وواجب على كل إنسان». يا أخي من فضلكم اتركوا الواجب وتمسكوا بالحق. شبعنا واجبات. الواجبات ألغت الحقوق. العمل حق لكل إنسان وليس واجبًا. إذا وُجِد من لا يريد العمل ويريد أن يعيش على نفقة أخيه مثلًا أو أصحابه، أو كان يريد تأليف قصائد مدح ويتلقى 500 دولار مثلًا، فهذا شأنه. من حق هذا الشخص ألا يعمل وأن يعيش على نفقة الغير، وهذا الغير من حقه ألا يمنحه أي قرش، أو أن يمنحه ما يريد.

الإيمان حق للإنسان الفرد والكفر كذلك. هذا هو المفهوم الحقوقي. لكن مفهوم الواجب يُلغي فكرة الحق، ويحول الواجب إرغامًا. والإجبار المادي يُسقط الواجب الأخلاقي. إذا كانت العصا فوق رأسي فأنا في هذه الحال أقول بعمل الخير لأن العصا تفرض عليّ أن أعمل الخير. هنا يُلغى الضمير الشخصي. لذلك ما عاد لدينا حق أخلاقي، أو حق حقوقي، وما عاد عندنا واجب أو التزام. بل بات لدينا إجبار إلزامي بالعصا ثم ندّعي الطيبة والرحمة. أنا أعتقد أن المجتمع الأميركي والمجتمع الفرنسي أكثر رحمة من مجتمعنا. نحن حتى اليوم لم ندرك ما حدث في عام 1968 في فرنسا حتى قامت نحركة أيار/مايو، وقامت القيامة 15 يومًا ضد ديغول وضد النظام البرجوازي، وحصلت بلبلة، وتكلمنا على الطرف الصهيوني في هذه الثورة. والمؤكد أن الصهيونية أدت دورًا في العنف ضد ديغول. لكننا، مع هذا لم نرَ أمرًا مهمًا وهو الصهيونية أدت حذرية وعميقة، لكنهم يتفقون ويجدون تسوية من دون قتلى. من الحالات جذرية وعميقة، لكنهم يتفقون ويجدون تسوية من دون قتلى. أما نحن فنسترخص دم الإنسان وحياة الإنسان باسم الأمة أحيانًا، أو باسم الكادحين أحيانًا أخرى.

في قضية سلمان رشدي مشلا وكتابه الآيات الشيطانية، صرح كبير حاحامات إنكلترا أن سلمان رشدي والإمام الخميني كلاهما أساء إلى الله. لفتني هذا التصريح، ولفتني أن الفصل بين حق سلمان رشدي في أن يقول ما يشاء ومضمون ما كتبه، وهذا هو موقفي من دون أن أقرأ كتاب سلمان رشدي، وأنا لا أدفع 5 ليرات لشراء هذا الكتاب، ولا وقت لدي لأقرأ هذا الأدب السوريالي. لكن بلا أدنى ريب ومن غير قراءة كتاب الآيات الشيطانية أشجب مضمون الكتاب كله. وهنا أترك موضوع سلمان رشدي جانبًا لأتحدث عن السهروردي قبل ألف سنة. يمكن أن أكون ضد أفكار السهروردي، لكن قبل أي أمر آخر يجب أن أؤيد حق السهروردي في الحياة وفي التفكير وفي نشر أفكاره وعدم جواز محاكمته، ولا تجوز محاكمة أي كاتب عما يكتب، وليرد عليه من يرغب في الرد. هنا أريد أن أوضح أن الدين والشغل هما اللذان وليرد عليه من يرغب في الرد. هنا أريد أن أوضح أن الدين والشغل هما اللذان انتشلا الإنسان الأول البدائي من بربريته وهمجيته ومن حيوانيته المفترسة، وهذا الانتشال استغرق آلاف السنين. والدين أدى هذا الدور بالنواهي والمحرّمات الانتشال استغرق آلاف السنين. والدين أدى هذا الدور بالنواهي والمحرّمات مثل: لا تقتل! أو «من قتل نفسًا فكأنما قتل الناس جميعًا».

منذ عشرين سنة، صدر ألبوم صور في فرنسا عن التعذيب في التاريخ، الإمبراطورية الصينية، المغول، روسيا، الهنود، العرب، القرون الوسطى، فرنسا، ألمانيا، هتلر... إلخ. وهذا جزء مرعب، وموجود في الحضارات البشرية كلها، وأتذكر أن قصب السبق كان لإمبراطورية الصين التي تفننت جدًا جدًا في التعذيب. وجميعنا يتذكر التعذيب الصينى بنقطة الماء.

آتي إلى موضوع الجسد. هناك ارتباط بين الحرية والجسد. والخير والشر مربوطان بالنفس، وهذا يعني أن الجسد وحده لا يمكن أن يكون شرًا. أنا قادم من باريس وألعاب الشتاء تجري في كندا. أناس قالوا لي إن الشعوب المتحضرة هي شعوب الثلج مثل كندا وأوروبا والولايات المتحدة. فألعاب الرجال والنساء التي نراها على شاشة التلفزيون أمر مذهل؛ هذا التحكم بالجسد وهذه الحرية للجسد، وهذا العقل المتحكم بالجسد، وقدرات الجسد هذه كلها جزء مهم من التقدم البشري.

كنت أتكلم على مفهوم الصيانة، وتكلمنا على صيانة البيت. والصيانة بالفرنسية تعني الإعانة والإطعام والإنفاق. أما نحن العرب نؤمن بالصون بمعنى أن المرأة جسد يجب أن تصونه لأنه مصدر شر وشبق. الجسد في بلاد غيرنا يصان بالرياضة والمشي السريع، وهذا شيء رائع.

أما عن الأسس اللاهوتية والفلسفية لفكرة التقدم فلي ملاحظة أولى: عمليًا فكرة التقدم لم يتطرق إليها الفكر العربي. والفكر السياسي العربي استغنى عن فكرة التقدم وتمسك بفكرة الثورة. في كتاب ستالين المادية المجدلية والمادية التاريخية ترد فكرة التقدم التي هي ترجمة حرفية لكلمة (Progrés). وهذه الكلمة تختلف عن مصطلح (Développement) التي تعني بالعربية النمو والتطور والتقدم. لكن العربية اختارت أن تقول «التطور» فحسب، وتراءى للقارئ العربي أن التطور هو تطور تقدمي وتصاعدي وتطور ارتقائي حتمي. وهذا كله مغلوط. «التقدم» مرادفة لكلمة (Avance)، أي السير إلى الأمام. ونستطيع أن نقول إن كلمة التقدم مشحونة إيجابًا، ويقصد بها التقدم نحو الأحسن. أما كلمة «تطور» العربية فتعني الانتقال من طور إلى طور وليس أكثر. وقد يكون الطور الثاني أسوأ من الطور الأول.

الأسس اللاهوتية لفكرة التقدم هي كما يلي: إن الأساس الرئيس لها هو فكرة الخلق الإلهي التي هي صعود من العدم إلى التكوين، أو صعود من العدم إلى الوجود. وفي سفر التكوين في التوراة نجد أن الله كان مع كل عملية خلق يستحسن ما خلق. وحين خلق آدم من طين، قال: هذا حسن جدًا، وهذا يعني أن العالم الأرضي نال الاستحسان ومُنح صفة إيجابية، ثم تأتي سقطة آدم وطرده من الجنة، وهنا بداية المأساة.

إن عقيدة الخلق التوراتية والإسلامية والمسيحية تتنافى والحلولية بتأكيدها الإنسان ووجود عالم مدني من خلق الإنسان. عندما ألغى العالم المدني يصبح العالم هو نفسه الطبيعة والطبيعة هي العالم. وإذا قلت إن الله هو خالق العالم سأقيم تماثلًا بين الله والعالم وأروّج مرددًا: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله أمام غروب الشمس وأمام النمل وانضباط النمل، أو أمام خيول تتماوج في

البراري وتشرب من الأنهار والجداول. ومن باب المقارنة أتذكر فيلمًا وثائقيًا إسبانيًا فيه قطيع من الغزلان يركض أمام ذئب يلاحقه. وفي أحد المشاهد ينقض الذئب على أحد الغزلان ويفترسه قطعة قطعة. طيب! في هذه الحال هل نقول سبحان الخالق؟

نعود إلى الإنسان. الفكرة الآدمية هي أن التاريخ مأساة وتقدم معًا. آدم هو رجل المأساة، وهو أيضًا خليفة الله في الأرض ليستعمر الأرض ويعمّرها. التاريخ له وجهان: التاريخ المليء بالانتكاسات والركود، والتاريخ باعتباره تقدمًا. لكن هذا التقدم كانت له وجوه قبيحة ومأساوية وفظيعة. وأنا أعتقد أن العلم التاريخي ينسجم مع الموقف التوراتي والقرآني والموقف المسيحي أيضًا. القديس أوغسطين كان أول من طعن في فكرة الزمان النوراني. والتصورات الشرقية للزمان والتاريخ هي تصورات دورانية. أما التصورات اليونانية للتاريخ فليس فيها تقدم وارتقاء وصعود. عندما يكون التصور دورانيًا فحسب، أي بلا تقدم، عندئذ سيكون أقرب إلى التصور الانحداري. والتصور وكهولة وشيخوخة ثم موت. والطبيعة من حولنا تقدم لنا أمثلة للدورات هذه.

طبعًا تاريخ الجنس البشري هو غير تاريخ الطبيعة. الخلق المتصل قوة تعاكس الانحدار، ويخالف الدوران، وفكرة الخلق تؤكد مبدءًا خارجيًا هو الله الذي هو في النتيجة مبدأ تنظيم ضد الفوضى، ويقف ضد المبدأ الثاني في علم التيرتوديناميك (الموت الحراري). لكن عندما أتناول الشعوب والأقوام والحضارات والمدن والعواصم أستطيع دائمًا أن أسقط تحت فكرة الانحدار. وأقول إن هذا الشيء كان موجودًا ثم باد، ويمكن أن أبكي على الأطلال. وهذا الشيء الذي أبكي عليه كان قد نشأ وتكوّن، ثم انحدر في ما بعد. ومثال ولك بابل التي صارت قرية صغيرة، وانقرض البابليون، بعدما كانت بابل في زمن حمورابي إمبراطورية. كذلك موت تدمر، فهو «باراديغم» (Paradigm) كبير من طراز عالمي. إن انحدار تدمر والبكاء الفلسفي على أطلالها نجدهما عند الرحالة الفيلسوف فولني في القرن الثامن عشر. إذًا البكاء على الأطلال

ليس مهمة امرىء القيس وحده بل إنها مهمة الفكر ومصائر الإنسان والفلسفة وفلسفة التاريخ أيضًا. «باراديغم» تعني أن بابل قد تكون ألمانيا اليوم. ألمانيا الصناعية والأمطار الحمضية وموت الغابة. يمكن أن تنحدر ألمانيا وتنقرض.

قلت إن التصور اليوناني للتاريخ هو تصور دوراني من دون تقدم. هيراقليط دوراني وانحداري. أفلاطون نستطيع أن نعتمد عليه حين نتكلم على الانحدارية، ولأفلاطون عبارة تقول إن المعرفة تذّكر، أي إن التقدم هو الانحدار. فالله خلق الكائنات، والكائنات تتغير وتتشوّه وتخرب.

وأوغسطين أقام فكرة الزمن الخطي، فقال: يوجد بعد ويوجد قبل. والبعد غير القبل، وغدًا غير البارحة، وبعد مئة سنة غير اليوم وغير ما قبل مئة سنة.

التغير ليس كفرًا، ومـن حق البشـرية، ومن واجبها أن تسـعى إلـى التقدم والارتقاء والنمو. أنا قرأت حوار محمد عابد الجابري مع محيي الدين صبحي في مجلة الوحدة (1987) الذي يتحدث فيه عن كتاب إيف لاكوست عن ابن خلدون، وكيف قرر أن يؤلف كتابًا عن ابن خلدون. عنوان كتاب إيف لاكوست هو ابن خلدون: مولد علم التاريخ وإشكالية العالم الثالث. يقول إيف لاكوست إننا تكلمنا على الاستعمار الغربي باعتباره معوِّقًا، لكن يجب أن نعرف حالة البلدان التي استُعمرت هـل كان تاريخهـا دورانيًـا وعجزت عـن الخروج من الدورة؟ ابن خلدون شخص هذا الدوران. عندي كتاب سوفياتي عنوانه معجم الأخلاق (مترجم إلى العربية، وصادر عن دار التقدم) في الصفحة التي يرد فيها اسم أوغسطين، هناك كلام تافه ومضحك. وأريد هنا أن أحيي الكاتب اللبناني علي زيعور الذي كتب دراسة جيدة عن أوغسطين. وتكمن أهمية أوغسطين في أنه ضرب الزمن الدوراني وقال بتقدم خلاصي، أي إن الخلاص ليس مجرد نجاة للأفراد، وليس الثورة التي تقلب الدنيا وتطبق السماء على الأرض وتحول الأرض إلى سماء وإلى جنة وفردوس. لا، الخلاص للبشـرية كلها، وهو تقدم ارتقائي صاعد ومتدرج عبر المآسي. إن تاريخ أوروبا الغربية في زمن أوغسطين كان ينحدر بسرعة. إيطاليا وفرنسا انهارتا تحت غزو البرابرة الجرمان. وإسبانيا انهارت ودخلت لاحقًا في حظيرة العرب المسلمين. وألمانيا وهولندا

والسويد وبولونيا والمجر وروسيا كانت لا تزال في الزمن البدائي والبربري. بعد أوغسطين انطلقت أوروبا مما يشبه الصفر. ثم ما لبشت أن ظهرت أوروبا المسيحية، وما عادت أوروبا هي أثينا وروما، أو أوروبا المتوسط ذات الارتباط الدائم بسورية ومصر وتونس وليبيا. أوروبا التي نزحت نحو الشمال، ستقيم عالمًا جديدًا يضاف على عالم الصين والهند ومصر والعراق؛ عالم شمالي بارد فيه ثلج وغابات ومستنقعات، وهذا العالم راح يتحول إلى أرياف وقرى ومدن، وإلى جامعات وسكان يتزايدون قرنًا بعد قرن. وهكذا ظهرت أوروبا الكاثوليكية وأوروبا الأرثوذكسية.

أود أن أذكر أن النشيد الرئيس للكنيسة اللاتينية البربرية وللشعوب الغربية البربرية كانت بدايته تقول: الله دائمًا أكبر (ديوس سيمبر مايور). ماذا يعني هذا النشيد وعبارة «دائمًا»؟ الأوروبيون قالوا: نحن الآن في القرن التاسع ميلادي، وقـد حققنا نصـرًا كبيرًا حيـن جففنا هذا المستنقع الصغيـر وبنينا عشـرين بيتًا، وصار عندنـا بعض الزرع ولدينـا ضيعة. وهذا مشـروع كبير أنجزنــاه، لكن الله دائمًا أكبر. إذًا ثمة عمل ينتظرنا في المستقبل لنقوم به غدًا، التاريخ لم ينته. هنا يحضرني الأب تيار دوشــاردان، وهو اليسوعي المخالف الذي تبيّن أن له أتباعًا في المجمع الفاتيكاني الثاني، وكان ينادي بتوحيد فكرة الله المسيحية مع فكرة الله الماركسية، أي إله التقدم، ويسميه «الله الذي فوق والله الذي في الأمام». التاريخ يرتبط بالإنسان ومقولة التقدم ترتبط بالإنسان، ولا أستطيع التكلم على التقدم من دون التكلم على الإنسان. ويوجد أساس للتقدمية والتاريخية هو قابلية الإنسان للتحسن، وفكرة قابلية الإنسان للتحسن تأكيد مكرر ومعاد في تاريخ الفكر الأوروبي، عند أنغلز وعند جان جاك روسـو وعند توماس مور في الشيوعية اليوتوبية، مع أن كبار رجال الشيوعية اليوتوبية حمقى ولا يعرفون أنَّ الإنسان الأول كان همجيًا وبربريًا، وكانوا يقولون إن البشر الأوائل كانوا في فردوس. لا، لم يكونوا في فردوس. التاريخ سلّم صاعد، وهنا المشكلة مع تيار دوشاردان وغيره. إذا كان التاريخ صاعدًا فهناك في البداية السقوط. لكن هذا السقوط هو شرط للصعود الثاني، وهذا السقوط سيلازمنا بعقيدة الخطيئة الأصلية، أي بعقيدة وجود الشر في النفس الإنسانية. النفس أمّارة بالسوء،

وخطيئة آدم لا تخص آدم وحـده، بل كل واحد فينا، ونحـن معرضون للخطيئة يوميًا. وهنا مقولة الجهاد الأكبر وقابلية الإنسان للتحسن.

هناك قيمة لفكرة التقدم اللامتناهي التي قال بها الكاردينال نيقولا دي كوزا في أواسط القرن الخامس عشر ميلادي، أي في نهاية العصر الوسيط وبداية العصر الحديث، وهو كاردينال ودبلوماسي في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في زمن محمد الفاتح واحتلال القسطنطينية، وفي زمن المساجلات بين الإسلام والمسيحية وبين الأرثوذكسية والكاثوليكية. ونيقولا دي كوزا كان من كبار رجال التصوف في التاريخ وكبار رجال الباطنية بالمعنى الجيد. وكلمة الباطنية لا يجوز تحقيرها بتاتًا، وليتنا ندرس تاريخ الباطنية. وأنا أتكلم على الباطنية وهي عكس الظاهرية. والكاردينال نيقولا دي كوزا عالم باللغة العربية والرياضيات، وهو أول من قال بوحدة الدائرة والخط المستقيم، أو وحدة الإنحنائية والاستقامة، وهو صاحب مقولة التقدم اللامحدد واللامتناهي. إن وحدة الدائرة والخط المستقيم تحيلنا إلى العجلة السومرية من جهة وإلى الصناعة الحديثة الميكانيكية من جهة ثانية، وتحيلنا إلى كارل ماركس وإلى دورة رأس المال مع نمو المال، بمعنى أن نظرية ماركس ونظرية ماركس ونظرية أقرب إلى الانحنائية، وهذا كله لاهوتي وفلسفي.

إن فكرة التقدم تتضمن التغيير، وليس كل تغير تقدمًا، لكن فكرة التطور تتضمن فكرة التغير. ليس كل تغير تقدمًا، لكن كل تقدم هو تغير إجباري، إلا إذا كان التقدم مجرد نمو كمي. التغير يكون بالشيء وهويته. وأكرر: لا يوجد تغير إذا لم يوجد التغاير أي الاختلاف. إذا كانت جميع العناصر متشابهة لا يمكن أن تتغير. وأكبر شارح لذلك هو داروين الذي يقول: لولا اختلاف الأفراد في النوع الواحد أو في العرق الواحد أو في الفصيلة الواحدة، لما أمكن تصور قانون الاصطفاء الطبيعي. والاصطفاء الطبيعي يحقق التطور.

14 - اللغة

لنتحدث عن الفكر القومى واللغة العربية.

- موضوع اللغة العربية يـدرج، في العـادة، تحت لـواء القوميـة العربية، وتحت لواء الوحدة العربية وتحت لواء الأصل العربي. لكن، في المقابل، يوجد نقد للغة العربية. وحين أريد أن أنقد اللغة العربية يجب أن أحدد ماذا أنقد، وماذا أقصد باللغة التي أنقدها. إذا كان العرب يقولون طاولة مثلًا والفرنسيون يقولون «تابل» فهذا الأمر لا يغير أي شيء في اللغة العربية. هناك مستوى حيادي وجوهري، واللغة مهما كان شأنها في التفكير، فهي ليست منبع الأفكار. الواقع هـو منبع الأفكار، واللغة أداة للتفكير ووسيلة للفكر، وهي مادة بناء الفكر كما يقول كارل ماركس. واللغة هي واقعية الفكر المباشر، أي إن فكرك المباشر هو كلامك. اللغة إذًا وسيلة للتفكير، وهي أدوات وألفاظ وبني عقلية، ووسيلة للتواصل بين الناس ووسيلة لقيام اجتماع بشـري، وبالتالي فهي وسيلة من وسائل إنتاج الوجود. في العلم المعاصر لدينًا الألسنية ولدينًا مبدأ فرديناند دي سوسير أي مبدأ تعسف اللغة، ويقصد به أن العلاقة بين الدال والمدلول والعلاقة بين الكلمة والشيء والعلاقة بين اللفظ والفكرة علاقة اصطلاحية أو اتفاقية ولا يوجد ارتباط عضوي بين الاثنين. والبرهان عن ذلك، أن الفرنسيين يقولون «سور» والإنكليز يقولون «سيشتر» والعرب يقولون «أخت»، والصينيون يقولون غير ذلك. وهي كلمات متباعدة ومختلفة جدًا، ومع ذلك فالمدلول واحد. ولو كانت ثمة علاقة عضوية بين اللفظ والمعنى فلن يكون هناك مسافة واختلاف واسع بين «سور» وما يعادلها عند الصينيين أو العرب.

إن قسمًا كبيرًا من العرب يعتقد بأن اللغة العربية بنت الطبيعة أو بنت الله والطبيعة، ويمكن أن يستشهد أحدهم بالأصوات ليقول إن نقيق الضفادع من الصوت نق. لكن الفرنسيين يقولون «كُواسمون» (Coassement)، فأيهما أقرب إلى الصوت الطبيعي للضفدع؟ لفظ «كوا» أم «نق»؟ ولماذا نتصور أن النقيق هـو الأقرب؟ أمر بدهي أن يكون لكثير من الكلمات أصل طبيعي، لكن حتى هـذه الكلمات تبتعد عن أصلها. ثـم إن الفكر يحـوّل الألفاظ إلى معـانٍ وهذا هو «اللوغوس». أتساءل، ما أصل كلمة حرية؟ بالإنكليزية نقول «فريدَم» (Freedom)، وبالألمانية «فراي» الكلمة قريبة من «فر»، أي من صوت رفرفة أجنحة العصفور، ونقول عن الطائر حر. فهل يبقى ذهننا تحت سلطة هذا الأصل وهذا الإيحاء الحسي؟ ألم يحن الأوان كي ندرس الحرية باعتبارها مفهومًا؟ علي فهمي خشيم من ليبيا كان يتدخل في الندوات كلها التي اشتركت فيها ليعرض بعض آرائه في اللغة. وفي إحدى المرات أهدى إلى كتابه رحلة الكلمات وفيه 200 كلمة مقارنة بين العربية والإنكليزية. أحيانًا يبدو كأنه يعتقد أن اللغة العربية هي لغة آدم، وهي أصل اللغات كلها. وأحيانًا يبدو كأنه يؤمن بأن العربية أصل الإنكليزية، وانتهى إلى تأكيد أن شكسبير هو الشيخ زبير. ضحكت كثيرًا وقلت له: نحن في لبنان وسورية نقول الشيخ إسبر، لكن على سبيل النكتة، وأنت تؤمن بأن شكسبير هو الشيخ زبير؟ وقيل لي إن معمر القذافي يتبنّى هذا القول العجيب. وأنا أقول إن شكسبير حتى لو وُلد في القاهرة أو مكة أو في طرابلس الغرب، فإنكلترا هي التي أنجبته وليس العرب. محيطه إنكليزي وتربيته إنكليزية وأبوه وجده إنكليزيان، لكن علي فهمي خشيم يرفض هذا الكلام لأن لديه مقولة الأصل، أي إننا إذا برهنا أن شكسبير ينتسب إلى شـخص عربي منذ 1000 سـنة فسـيكون دائمًا عربيًا. وأريد أن أقـول إن لفكرة الأصل والأصَّالة شــأنَّا كبيـَّرا في خراب كثير مـن المفكريـن والمثقفين. عنوان كتاب كانط أصل المنظومة الشمسية، وعنوان كتاب داروين أصل الأنواع، وفي الحالات كلها هذا يعني أن الأنواع غير أصلها، والمنظومة الشمسية غير أصلهاً. وبحسب كانط ولابلاز ونظريتهما في الفلك، فإن أصل المنظومة الشمسية كتلة سديمية، غيمة، كتلة غاز، وبالدوران بحسب مبادئ نيوتن والميكانيك تكوّنت

الشمس وانفصلت أجزاء منها وتكوّنت الكواكب التي تدور حول الشمس. أما علي فهمي خشيم وغيره فهم يشدّوننا نحو الأصل، أي إلى الغيمة السديمية. والأصل والأصالة مرادفتان لفكرة الصحيح ضد الزائف. وإذا فتحت القاموس العربي ستجد أن أصل وأصالة مشحونتان باستعمالات إيجابية عدا لفظ واحد ولطيف جدًا؛ يقال أُصِل الماء، أي أسن. وعلي فهمي خشيم الذي يعتبر نفسه اختصاصيًا بعلم اللغة والألسنية لا يكلمنا إلا عن الكلمات. فكيف أن شخصًا بهذا الاختصاص يتجاهل موضوع البنية؟ علي فهمي خشيم أمضى عشرين سنة مع اللغة ويريد أن يثبت أن اللهجات البربرية أصلها عربي. فهو يسرد خمس كلمات ويتجاهل موضوع البنية كله. لا بد من أن نتحدث عن البنية، هل توجد في البربرية جملة اسمية وجملة فعلية؟ هل يوجد فيها المثنى والمفرد والجمع أمُّ لا؟ هـذا النوع من الأسئلة هـي الأسـئلة الأولى في علـم الألسـنية، قبل أنَّ ننتقل إلى المفردات الأساس الأكثر تواترًا مثل أب وأم وشمس وأخ وأخت وشرب وأكل وهواء ... إلخ، ونقارن بعضها ببعض. والاهتمام بالبنية مهم في درء المشابهات السطحية. وعلي فهمي خشيم ألف كتابًا يبرهن فيه أن اللغة الفرعونية هي لغة عربية. إنه يسميها «اللغة الفرعونية»، أي باسم الملك وليس باسم الشعب، لأنه لو سمّاها «اللغة المصرية» سيعتقدون أنها اللغة المصرية اليوم. فهل درس خشيم اللغة المصرية القديمة؟ هل درس اللغة البربرية؟ في أي حال، أريد أن أروي حادثة جرت لي مع باحث يمني في الألسنية شارك معنًّا في نــدوة «كتابة التاريخ العربي» في مدينة الجنزور الليبية. سألته: ما رأيك في علم الألسنية وتصنيف اللغات؟ فقال لي: هذا علم اخترعه الغربيـون ضد العروبة. دهشت، ثم فكرت بآلاف العلماء منذ نحو 300 سنة في روسيا والدانمارك وفرنسا وأميركا الذين درسوا لغات سيبيريا والقفقاس والهنود الحمر، هل كانوا مشغولين بمحاربة العروبة؟ بطرس الأكبر حين استقدم بالاس الدانماركي وجعله يرئس مشروع قاموس اللغات الذي رصد 230 لغة من لغات إمبراطورية روسيا ولغات أوروبا وأميركا وآسيا، وقدّموا وصفًا لهذه اللغات وقواعدها، هل كانوا يفكرون في محاربة العروبة؟ هذا يقودني إلى نقطة بسيطة وهي أن تصنيف اللغات يتفق عليه 95 في المئة من علماء الألسنية في العالم. وإذا قارنا ألسنية

القرن التاسع عشر وألسنية القرن العشرين يظهر أن تصنيف اللغات هو الأمر الأكثر ثباتًا، أي إن ما يقوله القرن العشرون في ميـدان تصنيف اللغات يتفق مع جدول تصنيف اللغات الذي ظهر في القرن التاسع عشر، ولو أن جدول القرن العشرين أوسع وأكمل وأدق. وجدول تصنيف اللغات يقدم لنا فورًا درجة القرابة بين أي لغة وأخرى، ومن بينها اللغة العربية. وبحسب تصنيف لويس هلمسليف (Louis Hjelmslev) يوجد 4000 لغة في الكرة الأرضية، موزعة على ست عائلات: العائلة الأولى الهندو – أوروبية، ونصف البشرية يتكلم اللغات الهندو - أوروبية وهي السائدة في الهند وإيران وكردستان وأرمينيا ولغات أوروبا كلها ما عدا المجرية والفنلندية والباسك، أما الجرمانية واللاتينية فلغات هندو - أوروبية. أكثر هذه اللغات انتشارًا هي الإنكليزية، ومثات الملايين من البشر يتكلمونها في إنكلترا والولايات المتحدة وكندا وجنوب أفريقيا والهند وأستراليا ونيوزيلاندا والملايين حول العالم. العائلة الثانية هي العائلة السامية -الحامية. والعائلة الثالثة هي عائلة البانتو، أي لغات أفريقيا. والعائلة الرابعة هي الأورالية التي تنسب إليها المجرية والفنلندية وبعض لغات روسيا. ثم العائلة الألطائية التركية، وبعض الجداول تدمج الأورالية مع الألطائية في عائلة واحدة. والعائلة السادسة هي الصينية الأوسترية، وأهمها الصينية التي يتكلمها أكثر من مليار إنسان وعدد لا بأس به من سكان المحيط الهادئ. هذه هي العائلات اللغوية الست، يضاف إليها بضع مئات من اللغات التي لم يكن من الممكن تجميعها أو تصنيفها. وجرى اكتشاف عائلة عائلات، أي جمع معظم هذه العائلات أي الهندو - أوروبية والسامية والحامية والبانتـو والأورالية في عائلة اسمها «النوستراتوم» وتعني باللاتينية «لغاتنا»، ويقصد بها اللغات المتداولة في الرقعة الممتدة بين الهند وإنكلترا وفنلندا وروسيا إلى البانتو، مقابل اللغة الصينية الأوسترية التي هي خارج «النوستراتوم».

إن 12 في المئة من اللغات لم يكن في الإمكان تصنيفها مثل اليابانية، فهي ليس لها أخ ولا ابن عم ولا ابن ابن عم، بل إنها لغة قائمة بذاتها، وليس لها علاقة بالصينية مع إن اليابانيين أخذوا الأبجدية الصينية. والأساس الذي بني عليه هذا التصنيف هو البنية ثم الكلمات الشائعة المتواترة والأقدم مثل

أنا، أنت، أب، أم، أخ، أخت، أكل، شرب، شمس، أرض، هواء. والمهم هنا هو البنية. وهذا الأمريدرأ المشابهات السطحية. فإذا اكتشفنا أن في الروسية كلمة تشبه كلمة عربية فلا يقال إن ثمة وحدة حال بين اللغتين، فالمهم هو البنية والقواعد. وهناك، على سبيل المثال، اللغة الألبانية التي تعتبر لغة قائمة بذاتها في إطار عائلة اللغات الهندو – أوروبية. فإذا أخذنا عشرة آلاف كلمة ألبانية، هي الأكثر شيوعًا، وجدنا أن ما لا يقل عن 600 كلمة فقط ألبانية الأصل والباقي من أصل يوناني أو لاتيني أو سلافي أو تركي، ومع ذلك اللغة الألبانية لغة قائمة بذاتها لأن البنية مختلفة، وأن كل كلمة تركية أو يونانية أو لاتينية ما من السريانية أو من الفارسية إلى العربية نقول إنها فارسية الأصل، لكنها أصبحت عربية الهوية. كلمة «فردوس» مثلاً فارسية الأصل، الآن هي عربية الهوية. كلمة «برادي» فرنسية لكن أصلها فارسي... وهكذا.

في شأن العائلة اللغوية السامية – الحامية، فهي تنقسم إلى قسمين: السامية والحامية، والحامية تضم اللغة المصرية القديمة بأشكالها الثلاثة المتعاقبة، المصرية القديمة، ثم المصرية الديموطية الشعبية، ثم القبطية، والشكل الثالث اندثر في القرن الثالث عشر لمصلحة اللغة العربية، أي إن أقباط مصر استعربوا وتبنوا اللغة العربية، وبقيت القبطية في الكنيسة والقداس. ويقول هلمسليف إن الأقباط في القرن الثالث عشر ما عادوا يتكلمون القبطية، أو المصرية القديمة في شكلها الحديث، بل انتقل القوم إلى اللغة العربية. واللغات البربرية تنتمي إلى هذه العائلة، وقسم كبير من سكان البلدان العربية يتكلمها (40 في المئة من المغرب و25 في المئة في تونس وليبيا، وهناك قريتان المغرب و25 في المئة من الجزائر و2 في المئة في تونس وليبيا، وهناك قريتان تتكلمان البربرية في مصر علاوة على الطوارق). الفرع الآخر في اللغة الحامية هو الكوشية المنتشرة في إثيوبيا والصومال وإريتريا. اللغات السامية مقسومة هي أيضًا إلى اثنتين: اللغة العربية الشمالية التي هي لغتنا الحالية في مجموع الوطن العربي علاوة على جزيرة مالطة، واللغة العربية الجنوبية التي هي لغة اليمن ومنها الحميرية التي انتشرت في جبال اليمن في القرون الوسطى، والتي اليمن ومنها إلا خمس لغات في إثيوبيا أهمها الأمهرية في الحبشة. أما اللغات لم يبق منها إلا خمس لغات في إثيوبيا أهمها الأمهرية في الحبشة. أما اللغات

السامية الشرقية فهي الأكادية والبابلية والأشورية والعمورية والآرامية والكنعانية التي تنقسم إلى الفينيقية والعبرية وصولًا إلى العربية الحديثة وعبرية إسرائيل. إذا أردنا تعريف اللغة العربية بحسب علم الألسنية وليس بحسب علم النحو العربي، فإن اللغة العربية هي اللغة التي يتكلمها أهل دمشق والخرطوم ومكة المكرمة والبصرة والموصل وعدن ومالطة ووهران والرباط وتونس وطرابلس الغرب. وأهل مالطة يتكلمون العربية مثلما يتكلم أهل سورية. هاتان اللهجتان الغرب، وأهل مالطة يحبية. وربما يسأل سائل: هل نفهم لغة أهل مالطة نحن السوريين؟ وأجيب: إلى أي مدى نفهم نحن السوريين لغة أهل الرباط؟

أنا أحببت فيلم ابن النيل لشكري سرحان وفاتن حمامة الذي شاهدته في عام 1952 لأنه مترجم إلى الفرنسية. وأنا لا أفهم نصف الكلمات في المسرحيات المصرية التي أشاهدها. الآن أريد أن أقول إن القومية واللغة أمران لو كانا شيئًا واحدًا لكانت مالطة جزءًا من جامعة الدول العربية، ولما كان الصومال من الدول العربية. نحن العرب من المحيط إلى الخليج قررنا أن لغتنا القومية هي اللغة العربية، وأهل مالطة قرروا أن لغتهم القومية هي اللغة المالطية. هل اللغة السلوفاكية غير اللغة التشيكية؟ الفارق بين اللغتين التشيكية والسلوفاكية لا يزيد على الفارق بين الحلبية والدمشقية، أو لا يزيد على الفارق بين السورية والمصرية. لغتنا القومية العربية إذًا هي اللغة العربية الشمالية (اللغة القيسية) التي انتشرت وصارت القاسم المشترك اللغوي الكبير لسلسلة من الأقطار في جنوب البحر المتوسط وشرقه والتي من دونها لا نفهم القومية العربية.

لو تساءلنا الآن أي اللغات في العالم هي الأقرب إلى لغتنا، نستطيع أن نجيب بحسب تصنيف الألسنية إن لغة أهل مالطة هي الأقرب إلينا، ثم اللغة الأمهرية، لغة إثيوبيا، واللغات الشبيهة بالأمهرية في إثيوبيا نفسها. ثم (عدا آرامية معلولا) العبرية الحديثة، لغة عدونا القومي إسرائيل، وهي اللغة الكنعانية التي كانت اللغة الرئيسة في سورية الغربية قبل 3000 سنة، والتي بعثتها الحركة الصهيونية إلى الحياة بعدما ظلت إلى نحو مئة سنة لا يعرفها إلا الحاخامات،

وكانوا يتكلمون الييدشية التي هي بحسب التصنيف اللغوي لغة جرمانية. ثم تأتي بعد ذلك اللغات البربرية وعدد الناطقين بها غير قليل. فإذا اعتبرت البربر عربًا أيضًا. عربًا بسبب اللغة، عندئذ يجب أن اعتبر اليهود الإسرائيليين عربًا أيضًا.

لغة القومية العربية ليست اللغة الفرعونية وليست اللغة العربية التي يتكلم بها علي فهمي خشيم أو غيره، وهي ليست الحميرية أو الأكادية، ولا أي شيء من هذا القبيل. اللغة القومية العربية التي يتكلمها معظم الناس في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج هي اللغة العربية الشمالية.

بماذا تتميز اللغات السامية وما هي خصائصها؟ إذا قارنا السامية باللغات الهندو - أوروبية نجد أن في اللغة السامية توجد الجملة الاسمية كما نقول بالعربية الطقس بارد، وكذلك المثنى. الآن أود أن أصل إلى نتيجة مضمونها أن اللغة العربية ليست اللغة السامية المسماة اللغة العربية الفصحى. اللغة العربية المكوِّنة للقومية العربية هي اللغة العربية المعرّفة في علم الألسنية. وهذا ينقلنا إلى موضوع الفصحي والعامية. القول إن اللغة واحدة، أما اللهجات فمختلفة هو قول عليه كثير من التحفظ. أنا أفضل الحديث عن اللغة العربية الأدبية واللغة العربية الشعبية. اللغة العربية الأدبية واحدة، أما اللغة العربية الشعبية فمتعددة. واكتمال اللغة القومية العربية باعتبارها لغة واحدة لأمة واحدة لن تأتى من تعميم الفصحى وإزالة العاميات لأن إزالة العاميات مستحيلة. والعاميات لن تزول. فإذا تطورت العلاقات بين الأقطار العربية فذلك يقرب اللغات الشعبية بعضها من بعض، وربما يحقق نوعًا من الاندماج، ويقرب العامية من الفصحي. وأعتقد أن اللغة العربية الأدبية ستحافظ على بنيتها وعلى قواعد النحو أي على المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم، وتغيير أواخر الكلمات بحسب موقعها في الإعراب. وبهذا المعنى فإن هوية اللغة العربية باقية. في القرن التاسع عشر حصل تجديد للغة العربية بفضل بطرس البستاني وبفضل الأدب الحديث. لكن منذ نحو خمسين سنة أنا لا أرى أي تقدم. إذا كان هناك أناس يعتقدون أن من الضروري اختراع مصطلح عربي لكل نوع من أنواع الفراشات أو الحشرات فهم مخطئون وواهمون. هناك مليون نوع من الحشرات في

الكرة الأرضية. المطلوب هو معرفة المصطلح العالمي، ولا فائدة في اختراع مصطلحات عربية. وهناك من يعتقد أن كثرة الكلمات الأجنبية سيحطم اللغة العربية، وهذا غلط كبير. ومنذ مئة سنة لم يحدث تقدم في اللغة، وما حدث هو اختلاط غير مدروس بين مصطلحات عربية فلسفية استعملت منذ مئة سنة، ومصطلحات فلسفية الأخيرة.

سمعت في حياتي مرارًا وتكرارًا أن العرب يحبذون الجملة الفعلية، ومن يكثر من استعمال الجملة الاسمية فهو يقلد الأسلوب الفرنسي واللاتيني والألماني. بتعبير آخر إن هؤلاء يدّعون أن النحاة العرب أو واضعي الغراماطيق العربي فضلوا الجملة الفعلية على الجملة الاسمية. حاولت التحقق من الموضوع ووجدت أن هذا الكلام غلط. وفي رأيي أن الجملة الاسمية هي وحدها التي تتلاءم مع التعبير عن القانون. الجملة الاسمية هي شكل القانون: الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس. من المحال أن أقول: تدور الأرض حول نفسها وحول الشمس. الله نور السموات والأرض. أما عبارة «تمدد حول نفسها وحول الشمس. الله نور السموات والأرض. أما عبارة «تمدد الحرارة المعادن» و «الحرارة تمدد وضد الفكر. بعض الأشخاص راجعوا القرآن وقالوا إن أقوى الجمل القرآنية وضد الفكر. بعض الأسمية لا الجمل الفعلية.

في ندوة «العقلانية العربية: واقع وآفاق» أعلن محيي الدين صبحي اكتشافه أن ظاهرة اللغة العربية والفصحى موجودة في الإنكليزية أيضًا، وهو عندما كان في إنكلترا فوجئ أنه لا يفهم ما يقوله الإنكليز، لأنهم كانوا يتكلمون العامية وليس لغة شكسبير. وأسمح لنفسي بالقول: لو كان محيي الدين صبحي يعرف الإنكليزية ما يعادل نصف ما يعرف من العربية ما كان ذكر هذا الرأي. هناك لغة أدبية ولغة عامية والمسافة بين الاثنتين عند الإنكليز أقل من 10 مرات من المسافة بين الاثنتين عند العرب. أما الشخص الذي لا يستطع أن يكتب رسالة صحيحة باللغة الإنكليزية ثم يقول إنه فوجئ في إنكلترا بكيفية الكلام العامي، فهو لا يعرف الإنكليزية. ثمة مشكلة بين اللغة الفصحى

واللغة العامية وهي مشكلة كبيرة. اللغة العامية أغنى من الفصحى. والفارق بين العامية والفصحى لدى الفرنسيين صغير، ومع ذلك العامية في فرنسا أغنى من الفصحى. أنا لا أرى أي فائدة، بل أرى ضررًا، من محاربة العامية.

مأخذي على محمد عابد الجابري أنه لم ير حيادية اللغة ... اللغة حيادية. ففي مستوى حيادية اللغة يُقال إن الحضارة هي التي أنتجت اللغة. لا، اللغة العربية موجودة قبل الحضارة العربية. لماذا يُقال إذًا إن الحضارة هي التي أنتجت اللغة العربية. لا الحضارة أنتجت اللغة ولا اللغة أنتجت الحضارة. ثمة استقلالية بين الاثنتين. اللغة وسيلة تعبير وهي مادة للفكر. في بحث كتبه محيي الدين صبحي ضد محمد عابد الجابري وجدت أن البحث ضد شخصين أحدهما محمد عابد الجابري والثاني كاتب إسرائيلي هو رافائيل باتاي، صاحب كتاب العقل العربي (The Arab Mind). وأشار صبحي إلى أن الجابري وباتاي يلتقيان، أي إنه يتهم الجابري بالصهيونية. أود أن يقول لي أحدهم إن يهوديًا تحدث عن أن اللغة العربية مسؤولة عن تخلف العرب. لا يوجد مستشرق كبير تحدث عن أن اللغة العربية مسؤولة عن تخلف العرب. لا يوجد مستشرق كبير قال ذلك. أرنست رينان قال العكس ومدح اللغة العربية. ولا أعتقد أن هناك من قال إن اللغة العربية بالذات مسؤولة عن تأخر العرب أو مسؤولة عن الاستبداد.

15 - الأمة والمسألة القومية

كيف تنظر إلى المسألة القومية اليوم قياسًا على ما كانت عليه في الماضي؟

- أول ما اطّلعت عليه في موضوع الأمة والقومية كان نظرية ستالين وتعريف الأمة ونظريته في المسألة القومية، هذه النظرية التي نُسمّيها النظرية التاريخيـة للمسـألة القومية. اطّلعت على هـذه النظرية في أواخـر الأربعينيات من القرن العشرين حين قرأت كتاب ستالين الماركسية والمسألة القومية الذي نشـر في عام 1913. وسـتالين اسـتعان ببوخارين ليفهــم أو ليطّلع على الماركسية النمساوية في هذا الشأن، وبني ما يُسمى نظرية الماركسيين الروس في المسألة القومية. وكتاب ستالين هذا كان في الأصل مقالة قصيرة بعنوان «المسألة القومية والاشتراكية»، لكنها نالت شهرة كبيرة جدًا تماثل كتابه المادية الجدلية والمادية التاريخية الذي صدر بعد ذلك بربع قرن، أي في عام 1937، وتعادل شهرة كتاب مبادئ اللينينية أيضًا. من جهة أخرى عاد ستالين في ما بعد ليتدخل في شأن المسألة القومية فأضاف إليها مسألة المستعمرات، ثم جمعت كتاباته في كتاب كبير (300 صفحة) بعنوان الماركسية والمسألة القومية والمستعمرات، تُرجم إلى الفرنسية في عام 1950. ومنذ البداية كان همُّ ستالين تبديد الضباب بعد هزيمة ثورة 1905 حين انتشر الضياع واليأس وارتفعت فكرة النضال القومي، أي إن كل أمة وكل جماعة قومية صارت تفكر بنفسها مُهملة القضايا العامة المشتركة. وفي الكتاب يؤيد ستالين التحول الديمقراطي في روسيا وحق الشعوب في تقرير مصيرها. وهذا الكلام لا غبار عليه، ولا سيما أن الفصل الأول يُعرِّف الأمة بأنها جماعة من الناس مستقرة تاريخيًا، وتكوّنت على أساس الاشتراك في اللغة والاقتصاد، علاوة على التكوين النفسي المشترك الذي يتجلّى في ثقافة مشتركة. هذا هو تعريف الستالينية الشهير للأمة، وهو التعريف الـذي تعلّمه ملايين الناس في العالم ولا سيما في البلدان العربية، وهو يقول إن الأمة هي مقولة تاريخية لعصر الرأسمالية الصاعدة، أي إن الأمة قبل العصر الرأسمالي لم تكن موجودة. هكذا فهم البعض رأي ستالين. لكن ستالين لم يقل هذا الأمر، بل قال إن الأمة مقولة تاريخية، والقومية هي ظاهرة تكوّنت في عصر الرأسمالية الصاعدة، أي إن الحركة القومية، لا الأمة، هي حركة برجوازية، والنضال القومي هو نضال الطبقة البرجوازية، الأمر الذي يستنتج منه أن الطبقة العاملة غير مبالية بهذا النضال مبدئيًا، لكنها مضطرة إلى الاهتمام بالمسألة القومية خشية تقسيم الطبقة العاملة الواحد. وهذا ما قاله مكسيم رودنسون عن المسألة القومية في روسيا القائمة على أولوية التحويل الديمقراطي لروسيا وعلى حق تقرير المصير للأمة. أما حق تقرير المصير فيضمن حق الانفصال، فإذا قررت بولندا أو فنلندا أو أوكرانيا الانفصال فلها الحق في ذلك. أما من لا يريد الانفصال فالحل عند ستالين هو الاستقلال القومي أو الاستقلال الذاتي.

ثمة تعديل مهم لدى ستالين. ففي كتابه الماركسية والمسألة القومية كان يُعرّف الحركة القومية أنها حركة برجوازية للسيطرة على السوق القومية ضد المحتل الأجنبي، مثل قولنا إن البرجوازية التشيكية تقود الأمة التشيكية ضد سيطرة النمساويين الألمان كي تسيطر البرجوازية التشيكية على السوق القومية التشيكية. إذًا الحركة القومية حركة برجوازية، والنضال القومي نضال برجوازي حتى وإن شارك فيه الفلاحون أو الحرفيون، فهو في جوهره نضال برجوازين.

لكن ستالين في عام 1925 رد على الزعيم الشيوعي اليوغسلافي سميتش في موضوع المسألة القومية في يوغسلافيا. وفي يوغسلافيا، كما هو معروف، صرب وكروات وأتراك ... وغير ذلك، وكانت مملكة يوغسلافيا الكبرى تحت حكم الصرب إلى حد كبير. ويبدو أن سميتش كرر كلمات ستالين القديمة عن

أن الصراع القومي هو صراع بين طبقات برجوازية، والحركة القومية حركة برجوازية. ستالين قال هذا الكلام قبل الحرب العالمية وقبل ثورة أكتوبر 1917، أما بعد الحرب العالمية وبعد ثورة أكتوبر فتغير الأمر، والحركة القومية صارت من حيث الأساس حركة عمالية فلاحية، وصار النضال القومي نضال كادحين. ستالين تحدث عن هذا الموضوع ليس في مناسبة آسيوية أو أفريقية، بل في مناسبة يوغسلافية، ويوغسلافيا بلد أوروبي. واكتشفنا في أواخر الخمسينيات، حين ترجمت مجموعة لينين عن حركة التحرر الوطني في الشرق، أن لينين سبق له قبل الحرب العالمية الأولى أن تكلم على آسيا والبلقان وعلى انفصال النويج عن السويد، وتكلم على النضال القومي الإيرلندي. في حديث لينين عن إيرلندا قال إن قسمًا كبيرًا من العمال في إيرلندا منخرطون في الحركة عن إيرلندا قال إن قسمًا كبيرًا من العمال في إيرلندا منخرطون في الحركة القومية. المسألة القومية عند لينين هي جزء حقيقي وثمين من الديمقراطية، وحركة تاريخية طبيعية لشعوب تطمح إلى الاستقلال.

كتب لينين قبيل شورة شباط/ فبراير 1917، أي قبيل سقوط القيصر بشهرين، مقالة يقول فيها: نحن الماركسيين تحدثنا كثيرًا عن الطبقات، الآن يجب أن نتكلم على الأمم. ثم أكب على خريطة أوروبا، وقال إن أمم أوروبا الغربية والوسطى هي أمم كاملة، وليس فيها مسائل قومية. هناك بعض الأقليات، لكنها ليست كبيرة، وهو يذكر فرنسا وإنكلترا وألمانيا واليابان باعتبارها أممًا متكاملة. ويقول عن اليابان إنها أمة متجانسة مع أقلية الأينوس في أقصى شمال اليابان، وهؤلاء من العرق الأبيض، ويشكلون واحدًا في المئة من سكان اليابان. وفي ما عدا ذلك فإن سكان اليابان هم شعب متجانس قوميًا ولغويًا. وعندما ينتقل لينين من أوروبا الغربية إلى أوروبا الشرقية يقول إن البلقان وروسيا أكثر تعقيدًا، فهنا يوجد تداخل واختلاط وتشابك بين قوميات مختلفة في أرض واحدة أو في إقليم واحد. وإذا كانت المسألة القومية محلولة في الغرب فإنها عادت لتنبعث في إيرلندا وفي بلجيكا الموجودة آنذاك تحت النير الألماني. وهذا يعني أن المسألة القومية حتى في البلدان الأوروبية الغربية، لم تنته تمامًا، بل عادت إلى الظهور بشكل جديد في عصر الإمبريالية.

ربما رأينا تيارات تروتسكية أو شبه تروتسكية في لبنان وسورية وقفت ضد الاستعمار وضد الإمبريالية، وفي الوقت نفسه قالوا إن الأمة مقولة سوسيولوجية لا وجود لها في الواقع. هذا ما كتبه بسام طيبي مثلًا. يمكن أن يصفق أي شخص لفكرة الأمة العربية وللقومية العربية والثقافة العربية والتراث العربي، لكن حين نصل إلى الوحدة العربية يصبح عدوًا لدودًا لها أكان من اليمين أم من اليسار. لا تتصوروا أن خالد بكداش لا يصفق للتراث العربي والتراث الإسلامي. وهو يرفع ألوية خالد بن الوليد وألوية عمر بن عبد العزيز ولواء المتنبي. عواطف خالد بكداش مع التراث، لكنه في عام 1958 وقف ضد الوحدة، وأنا وقفت مع الوحدة. دائمًا نجد عروبيين إلى أقصى حد لكنهم ضد الوحدة العربية.

هل رؤيتك اليوم للمسألة القومية تختلف عن رؤية ساطع الحصري؟

- أريد أن أقول إنني أعتمد على لينين أولًا. ثم إني اتخذت من الإمبريالية قاعدة لتفكيري في المسألة القومية، وموقفي هو رد على ستالين والستالينية العربية. إن الماركسيين السوفيات قالوا انطلاقًا من ستالين ومن المؤرخين السوفيات إن العرب شعب واحد يتفرع إلى أمم متعددة هي الأقطار العربية. عبد الناصر استعمل عبارة معاكسة تمامًا قال: «شعوب الأمة العربية»، اعتبر العرب أمة واحدة مؤلفة من شعوب. أنا ثمّنت موقف عبد الناصر، وهذا التثمين يرتبط بمقولة الإمبريالية وبموضوع المستقبل.

الوحدة العربية ضرورية في عصر الإمبريالية. وفي كتابي عن ساطع الحصري قلت: هل يتصور أحد أن مصر كيان مصطنع وحديث ومفتعل مثل إمارة شرق الأردن؟ مصر هي دولة قديمة وعريقة، والعراق كيان قديم وعريق، إندونيسيا كانت موحدة تحت الاستعمار الهولندي وبقيت موحدة بعد خروج الاستعمار منها، بينما العرب كانوا تحت الاستعمار الفرنسي والبريطاني والإيطالي، وعندما خرج الاستعمار ظل العرب منقسمين. المغرب العربي، أي تونس والجزائر ومراكش، كان تحت استعمار فرنسا. انسحبت فرنسا، فظل

ثلاث دول وليس دولة واحدة، فضلًا عن أن المملكة المغربية كانت مستعمرة فرنسية وإسبانية. وعندما انسحبت فرنسا ظلت إسبانيا في بعض نواحي المغرب، ولم يتوحد المغاربة.

أعود إلى التاريخ العربي الإسلامي وأجد من يقول إن محمدًا وحد العرب، أو إن عمر بن الخطاب وحد العرب، وتحقق الجوهر الذي هو الأمة العربية الواحدة في ما بعد أوباش وراحوا العربية الواحدة أو الدولة العربية الواحدة. لكن جاء في ما بعد أوباش وراحوا يقسمون الأمة، وهذه هي قصة سايكس - بيكو. الانقسام العربي لم يبدأ في القرن التاسع عشر. في عام 750 انفصل الأندلس، ثم انفصل المغرب، ولم تعد المملكة المغربية إلى الأمة ولا حتى في العصر العثماني. وكذلك انفصلت تونس والجزائر ولحقتها مصر، كما انفصلت في الشرق إيران الشرقية وإيران الغربية. الآن، هل هذه الدول كلها مصطنعة؟ والصح هو الدولة الأموية وحدها أو الدولة العباسية الأولى؟

أريد أن أذكر أن الفكر القومي العربي ممثلًا في ساطع الحصري وفي عبد العزيز الدوري وآخرين له ميزة التاريخية. ساطع الحصري لم ينف تاريخية القومية لكنه تناول التاريخية في أساس حركة الاستعراب. وأذكر أن عبد العزيز الدوري في ندوة في بيروت (1979) عن «القومية العربية في الفكر والممارسة» قدّم بحثًا تكلم فيه على الاستعراب وكيف تعرف الفلاح السرياني والكلداني والآرامي إلى العربي بعد الفتح العربي وخلال قرون متعاقبة، وكيف أن هذا الفلاح، يعني الساكن الأصلي في معظم هذه الأرض، تخلّى وكيف أن هذا الفلاح، يعني الساكن الأصلي في معظم هذه الأرض، تخلّى عن الآرامية والسريانية وتبنّى اللغة العربية. ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن المصري القبطي في القرن الثالث عشر الذي تعرّب أيضًا، وانتقل أهل مصر الأصليون الأقباط إلى اللغة العربية. أما في جبل لبنان فلم يكتمل هذا الانتقال الأحي القرن السابع عشر. ونهضة اللغة العربية والآداب العربية في لبنان أعقبت مباشرة هذا التعرب على حساب السريانية التي اقتصرت على المدارس الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على الدينية. تكلم عبد العزيز الدوري على تعرّب الفلاح، لكنه لم يتكلم على

تفلّح العربي. وفي هذا الميدان روى لي ياسين الحافظ أن الفلاح في جنوب العراق يزرع التمر والزيتون ويغرس الشجر، لكنه لا يزرع الخضر. الإنسان في البصرة والنجف وكربلاء يأكل الخضروات التي زرعها الكلداني أو الفارسي لأن راكب الخيل لا ينزل إلى الأرض، بل يمد يده ويقطف، ولا يمسك معولًا ليفلح الأرض ويزرعها. مصيبة الفكر القومي العربي إنه لم يتمكن من الخروج من إسار الاعتراض على العثمانيين وعلى الفرنسيين والإنكليز ومناهضة الاستعمار.

تذكرت حادثة وقعت لي في بلجيكا في آخر عام 1946 بعد وصولي بقليل. كنت في البلدية، وكان عليّ أن أملاً استمارة فيها اسم الكنية واسم الأب وسنة التولد والجنسية والحالة المدنية. وهنا عليّ أن أختار بين أربعة أجوبة (أعزب، متزوج، مطلق، أرمل) طبعًا كتبت أعزب وشطبت الباقي. أما السؤال التالي فكان: كم ولدًا لديك. ابتسمت أمام رجل الشرطة وقلت: أنا أعزب فكيف يكون لدي أولاد؟ فابتسم الشرطي وقال لي: هذان أمران مختلفان. يمكن أن تكون غير متزوج وعندك ولد. المجتمع مختلف، والثقافة مختلفة.

الفكر القومي العربي يقول: لا قومية عربية من دون لغة عربية. هذا صحيح. لكن توجد مبالغات غير معقولة وغير صحيحة، وأود أن أقول في مسألة اللغة إن لدينا تركمانًا وأكرادًا وأرمن لا يعرفون العربية. وحتى لو كان في الوطن العربي 10 ملايين إنسان لا يعرفون اللغة العربية، ولهم الحقوق اللغوية كلها، ويعلمون في مدارسهم التركمانية والأرمنية والكردية والبربرية، فما الضير في ذلك؟

أما عن مصطلح الإقليم، فبعض أنصار الفكر القومي العربي أوجد شحنة سلبية في كلمة «إقليم». أنا أعتقد أن كلمة إقليم تعني الأرض بما فيها من مناخ ومن بشر ومن بيئة جغرافية. الأرض قاعدة للاجتماع البشري ولإنتاج البشر وجودهم. الإقليم يمكن أن يكون إقليمًا كبيرًا أو إقليمًا صغيرًا. فكرة الإقليم

أو الأرض القومية تنقلنا إلى فكرة الإنتاج، ويجب دراسة العلاقة بين البشر والأرض. ونحن في عصر الانحدار شهدنا تراجع الأراضي المزروعة لمصلحة الصحراء. وسيكون من المفيد جدًا وضع منحنى اقتصادي ديموغرافي لتاريخ وطننا منذ 4000 سنة أو 6000 سنة لنكتشف هل إن التحولات المناخية جاءت ضد مصلحتنا، وهل هذا التحول المناخي ساهم في اقتلاع الإنسان وهناك من يرفض مقولة الانحطاط، لكن هذا الكلام كذب، فالانحطاط الحضاري. بالتأكيد. ومثال ذلك أن سورية كانت سنة 1800 تعد 1.100.000 نسمة، وفي تلك والعراق 1.000.000 أو 1.500.000 ومصر 2.500.000 نسمة. وفي تلك الحقبة الطويلة لم يكن العرب أقل إنجابًا من الألمان أو الإنكليز أو الفرنسيين أو الروس ولم يكونوا أقل زواجًا، فلماذا تزايد عدد سكان أوروبا، ولم يتزايد عددنا بالنسبة نفسها؟

16 - الدين والفلسفة

لا بد من الكلام على الدين في صلب نظرية ستالين عن الأمة. ستالين لم يلغ الدين. ولو جمعنا أطروحات ماركس وأنغلز ولينين وبليخانوف، سنلاحظ أن لا أحد منهم شطب الدين من الأمة. إذا أخذنا تاريخ فيتنام نلاحظ أن الكونفوشيوسية هي الأيديولوجيا العلمية. لكن هناك كونفوشيوسية الثوار ضد كونفوشيوسية الحكام. البوذية هي فكرة مملكة السماء. حتى نحن إذا أراد واحدنا أن يتكلم على النظافة يستشهد بالقرآن الكريم أو بحديث شريف.

الدين ثقافة بالطبع. لكن المؤمن لا يقول ذلك، بل يعتقد أن الدين فوق الثقافة. والثقافة مرتبطة بمصالح الإنسان. فإذا أراد الإنسان أن يكذب فيكذب من دون أن يدرك تمامًا أنه يكذب. وذلك كي يعيش ويتحمل العيش الصعب. وإذا استلهمنا ياسين الحافظ الذي يقول إن الدين حين يصبح بين أيدي البشر يتحول إلى أيديولوجيا، فالأيديولوجيا في هذه الحال تصبح خرابًا وسدًا أمام كل ما هو تقدمي أو أمام كل ما هو إنساني ونبيل. الدين والمحرمات الدينية والنواهي الدينية كان لها شأن كبير في انتشال الإنسان من الحالة البهيمية الغريزية. والدين أدى دورًا تأسيسيًا في تجاوز مرحلة القبيلة وارتبط ببناء الدولة وبالأمة الجديدة. وأوروبا البيرينيه وجبل طارق والبرتغال إلى أقاصي روسيا الشمالية والشرقية إلى جورجيا وأرمينيا لا يمكن أن نفهمها من دون المسيحية. المسيحية في أوروبا ظهرت في القرن الأول أو الثاني الميلادي وتكوّنت الأمم الأوروبية بعد ذلك، أي إن كثيرًا من شعوب أوروبا الوسطى والشرقية كانت

جمعية، تهاجم العالم المتمدن في الغرب، لكن ملك المجر وملك بولونيا دخلا في حظيرة الكاثوليكية، وكذلك الملك فلاديمير في روسيا الذي تنصر في عام 987 واعتنقت روسيا المسيحية. هذا جزء من التاريخ. حروب الدين ثم الدين والفلسفة، والدين والفن، والدين والموسيقى، والدين والرسم ... إلخ، ذلك كله ميدان واسع جدًا في تاريخ الأمم الأوروبية. إن إدانتي لموقف البلشفية الروسية من الدين إدانة ليس فيها أي تحفظ منذ زمن طويل، لأن إزالة الله وإعلاء شأن مقولة المادة مهزلة فعلًا وهي ضد الفكر.

صاغ فرانسيس بيكون في كتابه الآلة الجديدة (New Organon) المثل الأعلى الجديد الذي يجب أن يحل محل المثل الأعلى التأملي القديم العائد إلى أرسطو. بدأ في أوروبا منذ عصر النهضة المنهج العلمي، وصار هناك الطبيعة والسيطرة على الطبيعة. وهذا الموقف مرتبط بقيمة الفرد. فرانسيس بيكون اقترح فكرة العلم أي قدرة المعرفة التي تجعلنا أسيادًا على الطبيعة. ونتذكر ديكارت ومشروعه لجعل الإنسان سيدًا وملكًا على الطبيعة.

أما كيسيل فيقول إن التمركز على أوروبا قد تجاوزه الفكر، وانتهى عصر الموقف الاحتقاري للثقافة الشرقية، بل إن الفلسفة الشرقية باتت ظاهرة جماهيرية استولت على فئات متنوّعة من السكان. الحضارة الأوروبية البروسية حملت معها فكرة أن الإنسان هو سيد الطبيعة، وهو الذي يغير الطبيعة. أليس بروميثيوس اليوناني وفاوست بطلي هذه الفكرة؟

التعاطف مع الفلسفة الشرقية صار ظاهرة واسعة الانتشار في بلدان الغرب، مع أن أرنست بلوخ أزاح السحر عنها، وأعلن أن التقنية هي السحر المحقيقي، وبيكون هو فيلسوف التقنية. بلوخ أوضح أن فرانسيس بيكون ترك لنا يوتوبيا تقنية في كتاب أطلانطس الجديدة. وفي هذا السياق ظهرت الشيوعية اليوتوبية قبل بيكون بنحو 150 سنة على أيدي توماس مور وتوماس مونزر وتوماس كامبانيلا، لكن هذه اليوتوبية اختفت لتظهر اليوتوبية الصناعية على يدي فرانسيس بيكون. وبعد بيكون بأكثر من 150 سنة ظهرت الشيوعية الاجتماعية في عصر جان جاك روسو.

ألبرت شفايتزر كتب عن الصوفية الفلسفية والأفلاطونية الجديدة وعن الثقافة الإسلامية التي لها نقاط قرابة مع الأفلاطونية الجديدة، ثم تحدث عن مذهب المتصوفة المسلمين وعن الانصهار والوجود مع الألوهة. إحدى خصائص الفلسفة الصينية هي غياب مقولات أساسية في التقليد الغربي مثل المادة والمثالية، والأخلاقية والأورغانيك (العضوي) والخلق، والأتوم الذي لا يتجزأ (الذرة). هذه المقولات وغيرها ليست موجودة في الفلسفة الصينية. إن غياب مفهوم «الأيديل»، أي أشكال الألوهة المتعالية، هو السبب الذي يفسر لماذا لم تنضج في الفلسفة التقليدية الصينية مذاهب مثالية من نوع الأفلاطونية أو الأفلاطونية الجديدة.

إن الفلسفة التقليدية الصينية لم تعرف خط أفلاطون أو خط ديموقريطيس، لأن فلسفتها عن الطبيعة الغنية بالاتجاهات المادية لم تتكون في خضم معارضة نظرية مثالية صريحة واضحة، ولم تولّد هي نفسها مذهبًا ذريّا. ونقطة التفوق في الفلسفة الغربية هي ظهور خط مثالي وخط مادي، وهما خطان ضروريان في المعرفة. فإذا أخذنا في الاعتبار الطابع غير المتطور والمتخلف لمفهومي المثالي والمتعالي في الفلسفة الصينية، فإن هذه الفلسفة لم تعرف ميادين فلسفية مترابطة أو انضباطات فلسفية متبادلة التبعية، مثل المنطق الشكلي وعلم النفس والديالكتيك الذي هو، بحسب لينين، دراسة التناقض في جوهر الموضوعات. وإن كثيرًا من أطروحات الفلسفة الصينية ليس لها هيئة ديالكتيكية إلا بفضل تعدد المعاني المتعمد لشكلها الدلالي. وإن عدم وضوح التخوم بين الفلسفة والعلم والآداب في الصين كان له نتيجة محددة هي استخدام المفردات نفسها في مقاييس رحبة من الرياضيات إلى الميتافيزيقا ومن الميتافيزيقا إلى الشعر.

إن الفلسفة العربية الإسلامية في القرون الوسطى ورثت من العالم القديم فكرة وحدة العالم وكيفتها مع ثقافة مونوتايست، أي دين التوحيد أو دين الإله الواحد. ولما كان العلم العربي الإسلامي في العصر الوسيط يرتكز على مجموعة من المعارف عن الطبيعة أكثر تطورًا قياسًا على معارف العصر القديم،

فإن من الطبيعي ألّا تكون ميثودولوجيا العلم أكثر كمالًا من الناحية التقنية فحسب، بل أفضل تأسيسًا من الناحية النظرية.

إن المسيحية، على الرغم من أنها نفت أسلافها الوثنيين القدماء الذين تغذّت بحكمتهم النظرية، بسطت فكرة الواحدية على مستوى مختلف غير الصعيد الذي بسط الإسلام عليه هذه الفكرة في وقت لاحق. إن الله الذي ظهر في هيئة المسيح جعل مبدأ الخلق أكثر قابلية للفهم من الناحية البشرية، والصورة الأرضية جدًا ليسوع كانت تحذف كثيرًا من الأسئلة الميتافيزيقية وتنقلها من ميدان التجريد إلى ميدان أكثر أرضية؛ ميدان يمكن تخيّله وتصوره.

أما الإسلام فقد جعل الله الواحد مطلقًا، وبالتالي محرومًا من الصفات الأنثروبومورفية كلها، أي من الصفات التشبيهية كلها (الأنثروبومورف يعني شبيه بالإنسان). والله الواحد المحروم من الصفات التشبيهية كلها لا يمكن تصوّره أو تخيّله، بل يمكن تخيّل مخلوقاته وإبداعاته وتجسداته، مثل الكون المخلوق والمنظم بحسب خطة الله الحكيمة، ومثل الإنسان الذي تلقى من نور الله نور العقل.

أنا ميال إلى القول إن الفلسفة العربية الإسلامية مثل الفلسفة الصينية لم تعرف مثالية نامية متطورة، على الرغم من الرأي المنتشر عن الشرق الروحاني والشرق المثالي، فأنا أعتقد أن الشرق العربي الإسلامي لم يعانِ تخلف نمو المثالية بل عانى ماديانية بدائية، أي تأويل الفلسفة بالحروف اللاتينية.

17 - الغرب بعد انهيار الاتحاد السوفياتي

ماذا تعني لك عبارة انهيار الاتحاد السوفياتي؟

- عبارة انهيار النظام السوفياتي صحيحة، وهي تعني انهيار النظام القائم من برلين إلى موسكو إلى فيتنام إلى اليمن الجنوبي إلى أنغولا إلى كوبا. وهذا النظام، حتى لو كانت له مزايا جيدة، فهو الآن ليس في قيد التصحيح بل في قيد الانهيار. وعندما نقول نظامًا، نقصد النظام الواقعي الاجتماعي والاقتصادي، والسياسي والأيديولوجي، ونقصد أيضًا المنظومة الفلسفية والثقافية والمعرفية. وأنا أصر على كلمة انهيار وعلى كلمة فشل. لكن أريد أن أقول إن فشل النظام الاشتراكي أو النظام الشيوعي هو كارثة للجنس البشري الذي بلغ إلى أكبر مفترق في تاريخه في نهاية القرن العشرين؛ فإما أن يكون وإما ألا يكون. والبشرية عرفت أكثر من ثورة كبيرة وأكثر من تحول كبير في التاريخ. لكن التحولات السابقة كلها.

إذا نظرنا إلى تاريخ الإنسان من أوّله إلى الوقت الحاضر نرى سلسلة من الثورات: ثورة ظهور الإنسان وتمايزه عن الحيوان، ثم دخول هذا الإنسان في المجتمع السياسي، أي تراجع الافتراس وقيام العبودية ونظام الطبقات. ثم الانتقال من ما قبل التاريخ إلى التاريخ المكتوب. الثورة الأولى إذًا هي ثورة ظهور الإنسان بصفته نوعًا، والثورة الثانية هي ظهور الإنسان بصفته مجتمعًا. والثورة المنشودة بحسب مقولة ماركس هي قيام المجتمع الإنساني أو الإنسانية الاجتماعية، وهو ما سمّيناه النظام الاشتراكي والمجتمع الشيوعي. والاشتراكية

السوفياتية ليست بالتأكيد الاشــتراكية التي أرادها ماركس ولا حتى الاشتراكية التي أرادها الثوار المتسرعون في عام 1917.

من وجهة نظر التاريخ نستطيع أن نقول إن هذا الانهيار كان سريعًا جدًا، أي في بضع سنوات انهارت الأحزاب الشيوعية كلها: الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي والألماني الشرقي والبولوني والمجري. الأحزاب العقائدية في البلدان العربية مشرقًا ومغربًا كان مثالها الأعلى، والقدوة في الحزبية والأيديولوجيا المتكاملة، هو الحزب الشيوعي، وأقصد هنا الأحزاب العقائدية مشل حزب البعث العربي الاشتراكي، وحزب جبهة التحرير الوطني الجزائرية وحركة القوميين العرب، ولا سيما حين تحوّلت إلى حزب ماركسي – لينيني، وكذلك الحزب السوري القومي الاجتماعي الذي بدأ يقترب من الماركسيين منذ ستينيات القرن العشرين. ويمكن الكلام على أثر الحزب الشيوعي في الأحزاب الأخرى بما في ذلك الأحزاب الإسلامية.

أوروبا ليست نهاية المطاف، ولا يمكنها أن تكون نهاية المطاف في تاريخ البشرية. وليست مهمتنا أن نخلق النموذج الأوروبي أو نُعيد إنتاجه، أي أن نقلد أوروبا أو أن ننسخ أوروبا، أو أن نقلد المجتمع السوفياتي. وشبعنا من الكلام على أنفسنا أننا أمة معطاء. يا أخي حلال على الأمة الآخذة. إن أحد جوانب عظمة أوروبا أنها أخذت من اليونان ومن روما لا لتمشي وراء اليونان أو روما بل لتُعيد إنتاج أسس حضارتها. وهذا الأمر ليس تقليدًا، بل مهارة وعبقرية.

أنا أدهش حين أقرأ أن ابن رشد كان مترجمًا إلى اللغة اللاتينية في أوائل القرن الثالث عشر. ابن رشد كان موجودًا في عالم الإفرنج، ولم يكن موجودًا في المغرب العربي أو في المشرق العربي. وابن رشد الأصلي، في أي حال، ليس ابن رشد اللاتيني. وهذا أمر مهم، فالأوروبيون كانت لديهم أسئلة النهضة، وكان ابن رشد أحد مراجعهم، فأخذوه وقاموا بعملية تأويل لنصوصه وأفكاره. والأوروبيون تابعوا حضارات العالم كلها، ومن بينها الحضارة العربية، لكنهم أعادوا التأسيس، وحرروا العناصر الثورية في فكر العرب وعلوم العرب من نطاق المنظومة السرمدية العربية. أما منظومة العلوم الحديثة فإن مرتكزاتها

وجدت في عصر النهضة في القرن الخامس عشر فصاعدًا، وأساسها الفكر العلمي الذي ظهر ابتداء من القرن السابع عشر مع ديكارت وغاليليو وباسكال ونيوتن وكيبلر وغيرهم.

توجد حضارات بشرية عريقة، وإذا كنا نتغنى بالعراقة فمن الأفضل أن نلاحظ أن الصين أعرق لأن الأمة الصينية أقدم من الأمة العربية، إلا إذا بادرنا بعض الناس بالقول إن الأمة العربية والحضارة العربية استمرار لحضارة الفراعنة وسومر... إلخ. فالعراقة في المضمار اللغوي تقودنا إلى التصريح بأن أعرق لغة هي اللغة الصينية، وهي اللغة الأكبر التي يتكلّمها أكبر عدد من الناس. الأمة الصينية هي أمة عريقة لكنها أمة متأخرة. أوروبا هي الأكثر تأخرًا في المجيء إلى الوجود. الصين والعراق ومصر وسورية والصين وكوريا هي أوطان قديمة تكرّنت وظهرت قبل آلاف السنين (زراعة، حضارة، دولة، مدن، طبقات، جهاز دولة، فنون، علوم، تقنيات... إلخ). بينما أوروبا هي مجموع لم طبقات، جهاز دولة، فنون، علوم، تقنيات... إلخ). بينما أوروبا هي مجموع لم انتكاس، وما زال العالم على خط الصعود الأوروبي. وكثيرون من الناس تنبأوا بانحدار أوروبا، لكنها لم تنحدر. أوروبا ليست المجنة وليست الفردوس، وهي بانحدار أوروبا، لكنها لم تنحدر. أوروبا ليست المجنة وليست الفردوس، وهي مليئة بالمفاسد ولا يمكن أن تكون نهاية المطاف. لكن أوروبا أرقى أقطار الكرة الأرضية.

قبل أن يظهر نيكولا ديكوزا ويبرهن وحدة الدائرة والمستقيم، أو وحدة الانحناء والاستقامة، اخترع السومريون الدولاب. لكن الأمر الذي أضافه نيكولا ديكوزا ثم جوردانو وبرومو هو المفهوم، أي الانتقال بالاختراع العملي التقني إلى مستوى نظري. وبفضل المستوى النظري لم يبق مجرد دولاب نستخدمه لتسريع العربة، بل يصبح فكرة عامة، وتصبح وحدة المنحنى والخط المستقيم مبدأ. أوروبا بالنسبة إليّ هي أعلى مرحلة في تاريخ الإنسان، وهي نهاية مرحلة. هناك مَن يتصور أن البشر حضارات مختلفة، وأمم مختلفة، وهذه الحضارات والأمم هي دوائر مغلقة. أنا أعترض على هذا التفكير، فالحضارات على اختلافها واقع حقيقي، لكن هذا الأمر جانب من الواقع، وهناك جانب آخر

هو صعود الإنسان وارتقائه وتقدمه. وبهذا المعنى تمثل أوروبا مرحلة في تاريخ البشرية هي المرحلة العليا. وأنا لا ألغي اختلاف الحضارات، لكنني أصر على البشرية الإنسان عبارة عن مراحل، وهناك بندان لا بد منهما في التفكير: بند تصور الإنسان للطبيعة، وبند طريقة الفكر وطريقة المعرفة، وما هو الفكر وما هو الوعي. وأخشى أن يكون هذان البندان مفقودين من الوعي العربي اليوم. وحين أقول إن أوروبا تمثل المرحلة العليا في تاريخ الإنسان أقصد، بين جملة أمور، أن هذه المرحلة العليا تلقي الضوء على المراحل السابقة. أوروبا أبرزت فكرة الشغل وفكرة المجتمع وفكرة المجتمع المدني وفكرة الديمقراطية وفكرة العلم وفكرة الإدارة وفكرة الزمان وفكرة الوقت ... إلخ.

في عام 1900 كان عدد الذين قرأوا في أوروبا كتاب ألف ليلة وليلة أكبر من عدد الذين قرأوا الكتاب نفسه في البلدان العربية والفارسية معًا. وهذا الكتاب وكتب أخرى انصهرت في الأدب الأوروبي وصارت جزءًا من الثقافة الأوروبية. وأوروبا مفهوم متنوع. في الكلام على أوروبا يمكن الكلام على اليونان وعلى روما وصولاً إلى ما يسميه هيغل أوروبا الجرمانية المسيحية، ونضيف أوروبا السلافية. حتى الشرق الأدنى القديم صب في اليونان ثم في أوروبا، أي إن حضارة العرب المسلمين صبّت هي أيضًا في أوروبا. وفي الوقت الحاضر توسّعت أوروبا إلى حد كبير جدًا. والثقافة الأوروبية موجودة في اليابان، وفي الهند، وفي السنغال. وحين أتكلم على الديمقراطية من دون في المدن في العصور الوسطى؟ كيف أعرف الديمقراطية من دون المدن في العصور الوسطى؟ كيف أعرف الديمقراطية من دون حركة الحق والقانون الأوروبية الغربية؟ وكيف أتكلم على الديمقراطية من دون حركة الحمال الأوروبية في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين؟

إذا تذكرنا حكاية عمر بن الخطاب وقوله المشهور «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا» فيجب أن نتذكر أن الحادثة تتعلق بعمرو بن العاص

وفلاح قبطي من مصر. وموقف عمر بن الخطاب هذا يشير إلى الاستعداد للدفاع عن الغير ضد الذات وضد الجماعة القومية أو الدينية. وهناك حادثة أخرى جرت بين عمر بن الخطاب وابنه وأحد المواطنين. فقد لاحظ أحدهم بعد إحدى الغزوات وتوزيع غنائمها، أن عمر بن الخطاب يرتدي ثوبًا يدل على أنه أخذ فوق حصته من الغنائم. فاعترض عليه وردّ عمر بالقول: أجبهم يا فلان، أي ابنه. وقال الابن: أنا أعطيت حصتي لأبي. ويمكن أن نستنج من هذه الحكاية أن المواطن لا يخاف الحاكم. أما إذا كانت هذه الحادثة ستجعل فكرنا الحقوقي والسياسي يدور إلى ما لا نهاية حول مقولة الحاكم العادل، وشروط الحاكم العادل، ومن هو الحاكم العادل، ومن هو الحاكم الفائلم، فأعتقد أننا لنقدم على الإطلاق. الفكر الحقوقي الغربي خرج من حلقة «عادل وظالم» وأقام مقولة «السيادة» ودولة الحق، وهي أمور غير مرتبطة بشخص حتى لو كان الحاكم، وغير مرتبطة بالحظ، أي إن الله يرسل إلينا حاكمًا عادلًا. أريد عدالة الحائم، وغير مرتبطة بالحظ، أي إن الله يرسل إلينا حاكمًا عادلًا. أريد عدالة قانونية وقانون بين الناس، ودولة إذا مات رئيسها لا تنهار ولا تنتقل من الخير إلى الشر.

- هل يفهم من الكلام على الدفاع عن الغير أنه يماثل طريقة غيفارا عندما أعلن أنه بعد أن انتهى من الثورة الكوبية يجب التطلع إلى الدفاع عن ثورات الآخرين؟
- لا، بتاتًا، أنا أقصد الدفاع عن الغير ضد الذات. كان في فرنسا وفي إنكلترا في القرن الثامن عشر الآلاف ممن دافعوا عن الهندي الأحمر وعن الرجل البدائي ضد الحضارة. الدفاع عن الغير يندرج في نقد الذات. هكذا كان يعرف غيفارا عن بوليفيا؟ كان مستعجلًا، وذهب إلى نصرة الفلاحين في بوليفيا قبل أن يعرف عنها الحقائق، فوجد أن الحكومة قد قامت بإصلاح زراعي. والفلاحون هم من سلم غيفارا إلى الحكومة. وحده نقد الذات هو الدافع إلى التقدم ومحرك التقدم، أما نقد الغير فليس محركًا للتقدم.

أعـرف كثيرًا من متخرجي التاريخ في الجامعة لا يعرفون أن موسـى بن نصير جر مثات الجواري من الأندلس إلى دمشـق. وكذلـك لا يعرفون أن فلانًا قتل 100.000 راهب بوذي حين فتح الهند. لكن الجميع يعرف أن هولاكو فعل ما فعل، وأن تيمورلنك عمل بأهل الشام ما عمل. لماذا إذًا يصبح نقد الذات خيانة للأمة؟ إن أكبر طريقة لتيئيس الإنسان العربي هو الكذب. هل نحن أمة بلا خطايا؟

إن أهم موضوع يرافق الفلاسفة من أفلاطون وأرسطو إلى تيير دوشاردان في القرن العشرين، مرورًا بأوغسطين وتوما الأكويني وديكارت وسبينوزا وكانط وهيغل هو الله. إن هذه الفكرة كان لها أثر كبير جدًا في أوروبا أكثر مما كان لها في بلاد العرب. في أوروبا فعلت فعلها الدنيوي والتاريخي، أما نحن الذين نعتقد أننا مؤمنون بالله، ثم لا نعرف كيف نستخدم هذه الفكرة، ولم تؤسس فينا فكرة سمو القانون، وإن القانون فوق الجميع، فيحق لي أن أتساءل إلى أي حد نحن مؤمنون بالله فعلًا.

18 - الثورة

 لنبحث في المصطلح الأكثر شيوعًا في الفكر السياسي العربي، وهو كلمة «ثورة».

- لو وضعنا قاموسًا لأكثر الكلمات استخدامًا اليوم بين العرب لوجدنا كلمتي «ثورة» و «جماهير» في خانة الخير. ولوجدنا أيضًا أن كلمتي «إمبريالية» و «استعمار» أكثر الكلمات استخدامًا في خانة الشر. أما كلمة ثورة فهي كلمة عربية لفظًا من فعل ثار ثـورًا وثار ثورانًا. ثار فلان من النـاس بمعنى غضب. ونستطيع أن نقول ثار شعب من الشعوب ضد الاستعمار أو ضد الاحتلال الأجنبي. وأقرب كلمة إلى «ثورة» ربما كلمة «التمرد». هذا معنى الثورة في العربية. وفي القرن التاسع عشر أو في القرن العشرين عرف الناس كلمة «ريفوليوشن»، وجرى تردد بين أن يترجموها إلى «ثورة» أو إلى «انقلاب». وأذكر أن جريدة الحزب الشيوعي التركي في زمن مصطفى صبحي، أي في عام 1920 كان عنوانها «انقلاب جولي»، أي طريق الانقلاب أو طريق الثورة. وحتى اليوم نقرأ أسماء صحف إيران فنعثر على عبارة «انقلاب إسلامي»، وتعني «الثورة الإسلامية». ثورة 23 تموز/يوليو 1952 كان اسمها في البداية الانقلاب العسكري ثم الثورة المصرية. في دستور حزب البعث العربي الاشــتراكي في عام 1947 ورد أن حزب البعث العربي حــزب ثوري انقلابي. الشورة انقلاب كبير جذري وشامل وهي تقابل فكرة الإصلاح. وجاء وقت صار الإصلاح يعني عدم الثورية، ويعني اليمين العمالي الأوروبي، أما كلمة انقلاب فصارت تشير إلى انقلاب في القصر أو انقلاب العسكر، بينما الثورة تعني أن المجتمع كله انقلب، أو أن حزبًا سياسيًا هو حزب الجماهير الكادحة قام بثورة. وحتى لو أن هذا الحزب قام بثورة عظيمة بواسطة عسكريين، فإياك أن تقول إن هذه الشورة انقلاب، لأن كلمة انقلاب ضُمَّت إلى باب الشر في القاموس المثنوي.

لنفحص كلمة ثورة. هناك كلمة «إيفوليسيون». إذا فتحنا القاموس على كلمة «إيفوليسيون» لرأينا أن المعنى الأصلي لها هو فكرة الحركة أو فكرة المناورة كأن نقول مناورة فريق كرة القدم في ملعب كرة القدم. وفي قاموس لاروس «إيفوليسيون» كلمة لاتينية، بمعنى لفحة صوف مطوية، أما «إيفوليسيون» باعتبارها حركة فهي ما ينفذه الجيش أو ما يقوم به أسطول، أو فرقة رياضية أو غير ذلك. والمعنى المجازي لكلمة «إيفوليسيون» هو سلسلة من التحولات المتتالية. «إيفوليسيون» نترجمها «التطور». والقرابة بين التطور و«إيفوليسيون» هي قرابة 99 في المئة. لا توجد كلمة بالفرنسية أقرب إلى تطور العربية من كلمة «إيفوليسيون». وعندما نترجم «ديفيلوبمان» بكلمة تطور فهذه الترجمة غير صحيحة. لأن «ديفيلوبمان» تعني النمو والتحول، بينما إيفوليسيون تعنى التطور والانتقال من طور إلى طور.

الآن، كلمة «ريفوليسيون» تفيدنا بفكرة أو حركة دائرية يعود بموجبها أي جسم متحرك إلى موقعه الأصلي. وأشهر كتاب لـ كوبرنيك هو ريفوليسيون أوربيس، أي دوران الكواكب حول الشمس. فإذا قلنا «ريفوليسيون» فإن الفرنسيين يقصدون ثورة 1789، لأن معنى كلمة «ريفولت» هو ثورة أو تمرد. الكارثة هي أننا لا نفحص الكلام، والمصيبة أننا ضخمنا كلمة «ثورة» من دون أي سبب، والمصيبة أن الماركسيين أفقروها. إن فكرة الثورة السياسية والاجتماعية الشعبية تتضمن فكرة الانقلاب والإطاحة والتغيير، لكنها تتضمن أيضًا فكرة العودة إلى نقط انطلاق سابقة من أجل انطلاقة جديدة نحو التغيير، وهذا يبرر أن نُسائل عن الثورة الإسلامية. هل تريد إعادة عصر الخلفاء الراشدين أو العصر العثماني أم الانطلاق إلى مبادئ تصلح لبناء جديد ومن أجل تطور جديد؟ ستالين ارتكب أحد التشويهات الكبيرة عندما قال إن الديالكتيك ينفي الدورة والدائرة والدوران، في حين أن لدينا ألف تصريح لماركس وأنغلز

ولينين عن أن فكرة الديالكتيك هي فكرة التطور والتقدم والتغير مع فكرة الدائرة والدورة. إن 99 في المئة من فكرة الثورة عند الماركسيين العرب وعند المتأثرين بالماركسية جاءت مباشرة من ستالين أو عبر الشرّاح والمعلقين على ما كتبه ستالين أمثال أياسييف وجورج بوليتزر.

في التراث الماركسي الستاليني يبدو الديالكتيك في مواجهة الميكانيك، لكن كلمة ديالكتيك شُحنت بشحنة إيجابية وصارت كلمة إلهية. أما الميكانيك فصارت كلمة تحقيرية. لننظر في مثال الماء، هذه الحركة التغيرية التي تنقل الماء من حالة فيزيائية إلى أخرى. هذا التغير هو حركة ميكانيكية، وهو شيء عظيم، وهو حركة خطية. وإذا انتقلنا إلى المجتمع البشري فالانتقال من حال إلى حال هو الثورة، أي التغير الكيفي. غير أن تطور الطبيعة ليس حركة داثرية بل حركة صعود من البسيط إلى المُرَّكب، أي حركة ارتقاء من الأدنى إلى الأعلى. ستالين يعرض مثال الماء، الماء يتحوّل من جليد إلى ماء، ويتحول من سائل إلى جامد، لا فرق في ذلك وهـذه هي دورة الطبيعة، وحركة الطبيعة ليست حركة دورانية كما يدّعي الميتافيزيائيون بل هي حركة صعودية، تصعد من الأدنى إلى الأعلى ومن البسيط إلى المركب. إذًا، بدلًا من أن نستعمل كلمة «قفزة» نستعمل كلمة «ثورة». الثورة ربما تكون في هذا الاتجاه وربما في الاتجاه المعاكس، وكلاهما انقلاب جذري وشامل وانتقال من حال إلى حال وليس مجرد تغير بسيط. ستالين في كتابه عن الفلسفة المادية الجدلية وحد الطبيعة والبشر؛ فكما تتغير الطبيعة يتغير البشر، وهذا غلط. فالطبيعة عنده أخذت محل الله. وستالين أعلن بوضوح أن من يبرز فكرة الدورة والـدوران فهو من أنصار الطريقة الميتافيزيقيـة المعادية للطريقة الديالكتيكية، وهذا الكلام حماقة، وهذه الحماقة سادت الوسط الماركسي طويلًا، وهي تتعارض مع نصوص ماركس ولينين وأنغلز. ونذكر بعض أقوال كارل ماركس في كتاب رأس المال فهو يقول: اللانهاية التي لا تبلغها الأشياء في التقدم تبلغها في الدوران. ولينين ينقل عن هيغل أن العلم دائرة مؤلفة من دوائر. وهو في نهاية مقالته عن الديالكتيك يتكلم على تاريخ الفلسفة كدوائر. وأنغلز في نهاية كتابه ديالكتيك الطبيعة يتكلم على دورة وعلى داثرة، وهذا

الكلام قلته لنايف بلوز، وهو دكتور في الفلسفة وخريج ألمانيا الديمقراطية وشيوعي قديم، لكنه ظل ينكر ذلك ويقول: لا توجـد الدائرة في الديالكتيك بل الخط الحلزوني. فقلت له: الخط الحلزوني يُستعمل لحذف فكرة الدائرة، مع أن الخط الحلزوني هو صورة حسية توحد الدائرة والخط المستقيم، وهذه الصورة أقرب إلى الدائرة منها إلى الخط المستقيم. وهكذا يبدو لي أن ستالين قرأ مقالة لينيـن عن هيراقليـط وعنوانها «خلاصة كتاب لاسـال عن هيراقليط الغامض الأفسوسيي»، ومنها كلام واضح عن أهمية الدائرة والـدوران عند هيراقليط. لكن حذَّف ستالين فكرة الدائرة مرتبط باستغناء ستالين عن مقولة نفي النفي. وستالين وحّد الإنسان مع الطبيعة تحت مقولـة التطور التي هي النمو والتحول. هنا ستالين لم يدرك أن فكرة التقدم مرتبطة بالإنسان وبقابلية الإنسان للتحسن. فكرة التقدم لا تُستوعب في مقولة التحول أو في مقولة القفزة أو في مقولة التطور أو في مقولة التغير، بل هي قائمة بذاتها. وفكرة التقدم هي أخت فكرة الإنسان. الإنسان هو الـذي يتقدم، وأكبر فلسفة عن التقدم هي فلسفة هيغل. الإنسان يتقدم وإذا بستالين يعلن أن الطبيعة هي التي تتقدم وترتقي من البسيط إلى المركّب، ومن الأدنى إلى الأعلى أزليًا أبديًا. ستالين أكد ارتقاء الطبيعة أزليًا ونفى الخلق الإلهي. إن ارتقاء الطبيعة أزليًا يعني أن هناك مبدأ خلقيًا في الطبيعة لا يمكن الانفكاك منه إطلاقًا. ويبدو لي حين قرأت كتاب أنغلز فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية أن هيغل أقام تعارضًا بين الطبيعة والإنسان. الطبيعة دورة، أي صعود وهبوط. والإنسان تقدم.

الثورة عندي اثنتان: أولًا، الثورة التي هي التحول، أو الثورة التي تساوي التحول، أي الانتقال من حال إلى حال، أو من كيف إلى كيف مثل الانتقال من نظام اجتماعي إلى نظام اجتماعي آخر، من مجتمع الرق، على سبيل المثال، إلى المجتمع الإقطاعي، أو من المجتمع الإقطاعي إلى المجتمع الرأسمالي. ثانيًا الثورة بمعنى الانتفاضة البشرية الشعبية. البشر يشورون لأنهم يطلبون العدالة أو يريدون التغير أو يريدون السلطة فيثورون ضد النظام القائم. هذان المعنيان خلطهما ستالين ودمجهما معًا، لأنه يريد أن يقنعنا بأن الثورة بالمعنى

الثاني، أي الانتفاضة البشرية الشعبية، هي التي تقوم بالثورة بالمعنى الأول، أي الانتقال من نظام اجتماعي إلى نظام اجتماعي.

الثورات كلها في تاريخ الصين كانت تنتهي إلى الفشل. ثورة العبيد بقيادة يونوس (أو يونس وهو ربما من أصل سوري)، والثورة التي قادها سبارتاكوس، انتهتا إلى الفشل. ثورة الفلاحين الألمان بقيادة توماس مونزر وغيرها انتهت كلها إلى الفشل. والثورة في الصين ظاهرة دورية، وكانت بعض الثورات تنتصر موقتًا فيوزع الثوار الأراضي على الفلاحين. لكن بعد 50 سنة ترجع الأمور إلى ما كانت عليه من قبل. لماذا؟ لأن إنتاج البشر لوجودهم، وما يقتضي هذا الإنتاج، أهم بكثير من الثرثرات الملتبسة عن العدالة الاجتماعية وعن الثورة الطبقية. وبالتالي ليس صحيحًا أن الثورة هي التحول أو الانتقال من نظام إلى نظام.

إن أول ثورة شعبية منتصرة في التاريخ هي الشورة البرجوازية، لأنها ثورة بقيادة طبقة تملك وتكدح في وقت واحد. أما ثورات الكادحين غير المالكين كلها وثورات الفلاحين الفقراء ومعهم البدو انتهت إلى الفشل المحتوم. إذا أول ثورة شعبية منتصرة في التاريخ هي الثورات البرجوازية، مثل الثورة الهولندية والثورة الإنكليزية وثورة الاستقلال في أميركا والثورة الفرنسية... إلخ. وهذه الثورات هي جزء من التحول البرجوازي وكانت تصب فعلا في اتجاه قيام مجتمع جديد. وأول طبقة كادحة في التاريخ رُشحت لقيادة ثورة ناجحة هي الطبقة العاملة في روسيا. فلأول مرة في التاريخ نشهد ثورة شعبية غير برجوازية، بل مناهضة للبرجوازية، تنتصر وتغير المجتمع وتغير العالم. والآن نحن في عصر البيريسترويكا نعيد النظر في حساب البيدر ونطابقه على حساب الحقل. وفي هذا السياق لا بد من التحذير من كلمة ثورة، ومن انتفاخ هذه الكلمة التي حملت كثيرًا من الضلالات والأضرار للعرب أكثر مما حملت من الفوائد.

19 - أميركا والخليج العربي

 كيف رأيت صورة المنطقة العربية غداة الحرب على العراق في عام 1991؟

- لو قيل لي قبل سنة من ذلك التاريخ أن من الممكن أن نشهد مثات الألـوف من جنـود أميركا وغيرهـا في الخليج، مـا كنت صدقـت. الانهيار يبلغ ذروته حقًا. مـن جانب آخر ثمة في وسـط المثقفين نوع مـن الأيديولوجيا التي تحتقر الشرعية الدولية، وتعتبرها أكذوبة، وترى أن ألمانيا وفرنسا وإنكلترا أو أميركا أو الاتحاد السوفياتي أو اليابان لا توجد لديها إلا المصالح، أما الشرعية فهي مجرد غطاء للمصالح. وهذا يعني أن المصالح تتعادل مع الشيطان، أو ربما أن مصالح الغير تتعادل مع الشيطان، ومصالحناً تتعادل مع الرحمن، وهذا غير معقول وموقف مغلوط. ويمكن القول إن الـرأي العام في أكثريته متعاطف مع العراق، لكن الأنظمة ليست على هذا النحو. غير أن الرأي العام لا أثر جديًا له في تاريخنا المعاصر أو في العشرين سنة الأخيرة. قبل نحو أربعين سنة مثلًا كان عندنا رأي عام، وفي زمن عبد الناصر كنا نشاهد تظاهرات شعبية تضم ملايين الناس من الخليج إلى المحيط، تسير في يوم واحد في معظم الأقطار العربية، وهذه الظاهرة الكبيرة المهمة المذهلة اختفت وما عادت موجودة الآن. ويبدو لي أن التيار الإســـلامي غيــر قادر على قيادة تظاهــرة جماهيرية. وأنا أصر على أن مقولة الجماهير تتعادل لا مع الكتل الكبرى وحدها، بل تتعادل مع الكتل الكبرى علاوة على فكرة التقدم. وإذا ألغينا فكرة التقدم لا يبقى ما هو إيجابي عن فكرة الجماهير. أعتقد أن الشرعية الدولية حقيقة، وعامل سياسي تتزايد أهميته منذ عشرات السنين، وفي المستقبل تزداد أهميتها بالتأكيد. والمصالح ليست الشيطان، لا مصالحنا هي الشيطان ولا مصالح فرنسا أو بلجيكا أو الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفياتي هي الشيطان. ويجب الاعتراف بالمصالح، لأن الاعتراف باختلاف الآراء، وهو الاعتراف باختلاف الآراء، وهو الشرط الضروري للانتقال إلى فكرة الشرع وإلى فكرة القانون، لأن فكرة القانون هي أيضًا تسوية بين مصالح مختلفة. والشرعية الدولية تعني أن هناك دولًا مختلفة، تقيم في ما بينها عقدًا يتضمن، مثلًا، أن من غير الجائز لدولة ما أن تحتل دولة أخرى، ولا يجوز لفرنسا أو ألمانيا أن تستولي على لوكسمبورغ تحت أي حجة من الحجج. الكويت دولة صغيرة مصطنعة تحجز العراق عن البحر، أي عن الخليج العربي. أعرف ذلك. وأعرف أن الكويت ليست دولة من العصر العثماني، لكن دعني أقُل حتى العراق لم يكن دولة في العصر العثماني كان في العصر العثماني محافظات وألوية، وهذه الدول التي نراها اليوم مثل العراق وسورية والأردن ولبنان والكويت والسعودية لم تكن موجودة في العصر العثماني.

لكن الشرعية الدولية هذه لم تطبق في فلسطين على الإطلاق.

- أنا أعتقد أن الشرعية الدولية بصرف النظر عن قضية فلسطين ستتغير ويجب أن تتغير، ولا أتصور أن الشرعية الدولية بعد عشرين سنة ستكون صورة طبق الأصل عن حال الشرعية الدولية اليوم. وإذا بقيت الشرعية الدولية كما هي اليوم، أعتقد أن البشرية تكون، في هذه الحال، سائرة نحو الفناء.

إذا كنا فعلاً نريد تغيير الشرعية الدولية في الاتجاه الصحيح، علينا أولاً أن نؤيد الشرعية الدولية تأييدًا لا لبس فيه، وأن تكون بندًا من بنود ثقافتنا. وحتى لو جاء وقت تكسر فيه الشرعية الدولية بعض مصالحنا فنحن معها. أما في شأن العراق والكويت، فأنا ضد ضم الكويت، ومع انضمام الكويت إلى العراق. الأولى غير شرعية، والثانية شرعية. وهنا أريد التحذير من عبادة النفط. عبادة النفط مثل عبادة السلاح مثل عبادة الذهب مثل عبادة الآلات، وثنية جديدة

تتخذ أشكالًا مختلفة. وهناك من يعتقد أن النفط إذا احتله العرب تُحل أمورنا كلها. وهنا أود أن أذكر أن الاتحاد السوفياتي كان ينتج النفط والغاز بكثرة في زمن بريجنيف، وانتعش بعض الناس وتيسرت أحوالهم، وتبيّن لاحقًا أن النفط والغاز خرّبا الاتحاد السوفياتي بشكلين: هدرت الأموال في مشاريع خربت الطبيعة وخربت الأرض الزراعية، ومن جهة ثانية أضفت أموال النفط والغاز الخراب الداخلي على الاقتصاد السوفياتي.

أذكر في عام 1956 أنني سمعت محاضرة في المركز الثقافي في اللاذقية عن العراق وآثار العراق والمساجد وغير ذلك. وقال المحاضر إن العراق لديه محطة تلفزيون وسبق سورية في هذا المجال، لكن ليس في بغداد مجارير. وقال إن العراق من أهم الدول النفطية في العالم، وسورية ما كان لديها نفط ولا تنتج ليترًا واحدًا منه ومع ذلك سورية أفضل حالًا من العراق، في معظم النواحي. فالسوري الميسور كان باستطاعته أن يذهب شهرًا إلى اليونان أو إلى فرنسا في الصيف، أما العراقي الميسور فيمكن أن يصيّف في دمشق فحسب، ويعتبر ذلك ارتقاء.

كيف تتناول إذًا مسألة الشرعية الدولية والموقف من قضية فلسطين؟

— في هذا الميدان أنا، أرفع لواء الشرعية الدولية، وأطالب بتطبيقها على الجميع، فالشرعية الدولية، ولا سيما أننا نلاحظ أن شعار تحرير فلسطين من البحر إلى النهر راح يخدم تسليم بقية فلسطين، وليست ضدنا، وهي لمصلحتنا لا لمصلحة إسرائيل. إن المزايدة في القضية الفلسطينية جلبت لنا الخراب منذ مؤتمر شتورة في عام 1962 الذي سمّيناه أنا وياسين الحافظ «مهرجان شتورة». نعم، المزايدة على القضية الفلسطينية عنصر كبير جدًا في انهيار العرب. في عام 1962 كانت المزايدة الأولى: أكرم الحوراني وأمين النفوري وصحافة سورية وصحف لبنان ... إلخ، المزايدة الثانية نجحت بعد حرب حزيران/ يونيو 1967، المسيرة صار اسمها «حرب التحرير»، أي تحرير فلسطين من النهر إلى البحر، فكانت النتيجة أن أبواب جهنم فُتحت علينا وخسرنا فلسطين، واحتلت إسرائيل الضفة الغربية وقطاع غزة وسيناء والجولان.

أهم شيء هو تفاهم العرب على الامتناع عن الاقتتال والانقسام والتصادم. من إسبانيا والبرتغال إلى بولونيا وفنلندا، ثمة أوروبا تتوحد. أمة واحدة مؤلفة من كذا شعب وكذا لغة. العرب قومية واحدة ولغة واحدة ودين واحد وثقافة واحدة ومع ذلك لا نجد دولتين عربيتين في وئام بل في عداء.

أنا أريد أن نتبنى فكرة التضامن العربي، وعدم اقتتال العرب.

في مسألة السلاح والتسلح والحرب والسلم، أود أن أضيف أن عبد الناصر وضع عددًا من الشعارات وعمل بموجبها، منها السلام العالمي والوفاق الدولي وتحريم الأسلحة الذرية وخفض التسلح. وعبد الناصر كان أحد أبطال هذه القضية مثله مثل نهرو وتيتو. أميركا كانت دائمًا ضد عبد الناصر، والسوفيات ما كانوا معه على أقل تقدير. ومع ذلك كان عبد الناصر مع سياسة الوفاق الدولي ومع السلام العالمي، ومع تحريم الأسلحة النووية (الكيماوية وأسلحة الدمار الشامل). في عهد الانفصال السوري شنت إذاعة دمشق حملة على عبد الناصر لأنه تراسل مع جون كينيدي في شأن قضية فلسطين. عبد الناصر استمر في موقفه الذي صاغه مؤتمر باندونغ الذي لم يذكر في قراراته إزالة إسرائيل، بل قال: بتطبيق القرار رقم 181 الصادر عن الأمم المتحدة في عام 1947 والمعروف بقرار التقسيم. مؤتمر باندونغ طالب بتنفيذ الشرعية الدولية.

إن معركتنا مع إسرائيل معركة قاسية جدًا جدًا، وبلا أدنى ريب فإن إسرائيل مدعومة جدًا، وبلا أدنى ريب أن إسرائيل قوية وليست ضعيفة. معركتنا مع إسرائيل يجب أن تتخذ الشكل التالي: إذا كانت إسرائيل مع الحرب فيجب أن نكون مع السلام. إسرائيل ضد الشرعية الدولية، إذًا نحن مع الشرعية الدولية.

ما لفتني في أوائل آب/ أغسطس 1990 أن أميركا لم تهتم في البداية باحتلال العراق للكويت، وصبت اهتمامها على فكرة الدفاع عن السعودية والإمارات. وبعد ذلك بأسبوع، حين دخلت فرنسا والاتحاد السوفياتي على خط السياسة، وهو ما يسمى الشرعية الدولية التي تنص على عدم جواز الضم

بالقوة، وضرورة التراجع عن الضم، وعودة الكويت إلى ما كانت عليه، وعودة عائلة الصباح إلى الحكم، تغير موقف الولايات المتحدة.

نحن نعرف أن العرب يتسلحون بشكل غير معقول. نحو أربعين أو خمسين في المئة من الأسلحة المستوردة إلى العالم الثالث تستوردها السعودية والعراق وسورية ومصر والكويت وليبيا والجزائر والمغرب. متى كانت الحرب تقاس بكمية السلاح؟ هل إن بلدًا لديه 2000 دبابة هو أقوى من بلد لديه 500 دبابة؟ الجيش السوفياتي كان أضخم بكثير من الجيش الأميركي، لكنه لم يكن أقوى منه. الاستخبارات السوفياتية كانت أضخم عددًا من الاستخبارات الإنكليزية والأميركية لكنها لم تكن أكثر فاعلية بتاتًا بل أقل فاعلية.

إسرائيل وحدها أقوى من الدول العربية. هنا الفضيحة، فهي تحتل جنوب لبنان ومعها فريق من الناس يؤيدها، وهي موجودة في الجولان، والبارحة كانت في سيناء، وهي تحتل الضفة الغربية وقطاع غزة. وهي انتصرت في عام 1948 وفي حرب 1967. ودخل الفرد الإسرائيلي أعلى من مثيله في الدول العربية. أنا أود أن أعرف لماذا المجتمع الإسرائيلي يتلقى مهاجرين ويستوعبهم، بينما مجتمعنا يقذف الآلاف من الناس إلى الخارج؟

20 - الشعب

كيف تُعرف كلمة «شعب» أو كلمة «جمهور»؟

- الشعب كيان سياسي ثابت، والجمهور، بدءًا من الجمهور في صالة السينما، ليس له كيان ثابت. الشعب يتكون من أفراد مختلفين، وهو مقولة اختلافية. فالإنسان وهو واحد من الناس له حق الائتلاف مع غيره من الناس، وحق تأليف زمر (مجموعات) وجماعات وشركات وجمعيات ومجتمعات بجميع معاني الكلمة. أنا وأنت وفلان وفلان نريد أن نؤلف ناديًا أو حزبًا سياسيًا أو نقابة أو دينًا جديدًا. أحدنا أعلن نفسه نبيًا ويوجد من يؤمن به فليكن. هذا حق. وفي ضوء ذلك نستطيع القول إن الشعب هو العلاقات بين الناس. أما القطيع المؤلف من أفراد فهم مثل بعض. هؤلاء كتلة وليسوا شعبًا. والتاريخ هو تاريخ إنتاج البشر لوجودهم اجتماعيًا، البشر ينتجون وجودهم اجتماعيًا، وهذا الإنتاج له تاريخ، وله بيئة جغرافية، وبهذا المعنى فإن التاريخ محصلة الكيفيات المختلفة، مثلما يقول المثل الشعبي عندنا: الجمل نوى نية، والجمّال نوى نية، والجمّال نوى نية،

أنا أقسم التاريخ إلى قسمين: التاريخ الداخلي والتاريخ الخارجي. التاريخ الخارجي كأن نقول إننا ناضلنا ضد الفرس وضد الترك ... إلخ. أو لنتحدث عن تاريخ الإسلام بدءًا من مكة والمدينة والقتال ضد المشركين ثم ضد الروم والفرس والصليبين والمغول والترك ... إلخ. ثم حرب الخلاص من الفرنسيين والإنكليز أي الحرب ضد الاستعمار. هذا هو التاريخ الخارجي. أما التاريخ

الداخلي فيتضمن الخلاف والاختلاف والتعاون والصراعات داخل الجماعة، والاعتراف بالجميع داخل الجماعة، والقصد هنا أن نتكلم على الوعي القومي. العثمانيون مثلًا نقطة خلاف. معظمنا يعتقد، مع مبالغات كثيرة، أن العثمانيين سبب التدهور والانحدار، وإن العصر العثماني كان عصر تدهور وانحدار طوال 300 سنة بين عامي 1500 و1800. وأنا أصر على أن العصر العثماني كان عصر انحطاط، وفيه انخفض عدد الناس، وتدهورت الزراعة وتدهور الأمن. لكنني لا أستطيع أن أعزو هذا الانحطاط إلى السلطان العثماني أو إلى الشعب التركي. القضية أكبر من سلطان ومن عنصر الترك. القضية قضية المجتمع، أي قضيتنا الداخلية كعرب. وهناك من يقول: لولا العثمانيون لأكل الإسبان والفرنسيون والإيطاليون المغرب العربي منذ القرن السادس عشر.

أعود إلى الكلام على الاتحاد السوفياتي الذي يعلمنا اليوم، ولم نكن نحتاج هذا الدرس، أن التضحية بالتعليم والتضحية بالثقافة والتضحية بالصحة والتضحية بالزراعة وبالصناعة والتضحية بالقانون وبدولة القانون من أجل السلاح والتسلح وفكرة الثورة هو أكبر عوامل انحدار الأمة. قلنا الكفاح المسلح ثم رأينا المسلح بلا كفاح، والسلاح أكثر بكثير من النضال. أولا وقبل أي أمر آخر أريد أن أشتغل وأكسب رزقي وأحب وأعشق وأن أربي أولادي وأعيش في نوع من السعادة، وسبيلي إلى ذلك العمل والكدح ... إلخ. ثم، في سياق ذلك، أو بعد ذلك، ومن أجل ذلك، أناضل سياسيًا، ولو حتى بالسلاح. لكن الأمور انقلبت رأسًا على عقب. في بيروت مثلًا في العيد الخمسيني للحزب الشيوعي اللبناني رأينا سيارات بمدافع طويلة جدًا، ويقف وراءها للحزب الشيوعي اللبناني في عام 1941 كان يجمع في بيروت ذات المئتي ألف نسمة نحو عشرة آلاف إنسان، لكن في عام 1981 لم تستطع الحركة الوطنية التقدمية بجميع أطرافها أن تجمع في بيروت الغربية وحدها بقدر ما جمع صائب سلام وحده. هذا هو الانحدار الكبير.

21 - الله

سنتكلم على الله والمطلق. ماذا تقول في هذا الحقل المعرفي؟

- نعرف الارتباط الأرسطوطاطيلي للكلمة بمقولة الشكل. الله هو الذي يمنح الأشكال فهو، كما قال العرب، واهب الصور. العرب يذكرون الله (بسم الله، الله يحرسوا، هيك الله بدو)، ويمكن أن يذكر الواحد اسم الله 5000 مرة في اليوم. الأوروبي غير ذلك. في المملكة العربية السعودية وفي درس الفيزياء يقولون: الحرارة تمدد الحديد بمقدار كذا بإذن الله أو إذا شاء الله، أي إن الله يدخل في كتاب الفيزياء وفي شتى مواد التعليم على الطالع والنازل. إذا كان الأمر هكذا فقد حُيد الله، وما عادت له أي قيمة، بحجة إنه موجود في كل مكان وهو مسيِّر الأشياء كلها. هنا يحصل نوع من التطابق والتلاصق بين الله والعالم (انحلال الله في العالم). وفي محاولة انحلال الدين في العلوم فلا العلوم تتقدم ولا الدين يصبح له شأن إيجابي في حياتنا أو في تاريخنا.

لا أعتقد أن الدين كان له شأن كبير في تاريخ البشرية، ولا سيما في مراحله الأولى حين ارتقى الإنسان من الحيوانية والبربرية والغريزية بفضل المحرمات الدينية. أول تحريم كان ضد افتراس الإنسان للإنسان. وهذا الأمر استمر في بعض جزر المحيط الهادئ حتى القرن التاسع عشر، وهو أصل عام للبشرية جميعًا. النوع الإنساني كله كان يتعاطى أكل لحوم البشر وقتل الإنسان. العبودية كانت تقدمًا كبيرًا قياسًا على مرحلة أكل لحوم البشر. العبودية كانت

خطوة كبيرة إلى الأمام. والحضارات الأولى التي قامت على الرق ألغت لحوم البشر، لكن بقي فيها طقس أضاحي البشرية للآلهة عند الإنكا والأزتيك وقرطاجة. وهنا تكمن عظمة الدين الإبراهيمي (نسبة إلى إبراهيم الخليل)، ماذا يمثل إبراهيم الخليل، إنه يمثل انتهاء عصر الأضاحي البشرية حين نفذ إبراهيم أمر الله الذي قال له: لا تقتل ابنك بل خذ هذا الخروف، وضَحِّ به بدلًا من ابنك. ونحن نعرف أهمية إبراهيم الخليل في المسيحية ولدى كيركيغارد والمسلمين.

مسألة الله هي مسألة فلسفية ولدت من التفكير أو من الأفكار التي أوحى بها الله إلى الفكر الإنساني. إذًا، معضلة وجود صفات الله من الواضح أنها ولدت من الأفكار التي أوحى بها الله إلى التفكير البشري، والمعتقدات الشعبية هي أساس أي دين. إن فكرة الله حملها إلينا التقليد والتراث، والمذاهب الدينية تؤيد حضورًا مباشرًا ومدركًا لله في الوعي البشري؛ فالله حاضر مباشرة في وجداني وفي وعيي وفي ضميري، تمامًا مثل عبارة باسكال المشهورة: الله المحسوس للقلب فلا حاجة به للعقل والفلسفة. لكن اللاهوتيين لا يقبلون كلام باسكال العظيم، ولا يقبلون نفي العقل والفلسفة في معرفة الله.

في كتاب فلسفة عصر النهضة لأرنست بلوخ وردت فكرة بمنتهى الذكاء عن خلق العالم من العدم. وعن تفسير الخلق من العدم في الفلسفة اليونانية تمامًا كما لو قلنا إن النجار صنع الطاولة من الخشب. فالله خلق العالم من العدم، فالعدم في هذه الحال مادة، والعالم وجود وعدم، والله وجود بلا عدم. والعالم مخلوق من العدم، فالعدم موجود في جوهر العالم، أي إن العدم جزء من مادة الكون، ومن الوجود الإلهي، وهو جزء لا يتجزأ من كون العالم عالمًا.

تاريخ البشرية هو صراع بين الوجود والعدم. وعندما يتوقف صراع الوجود ضد العدم يتزايد العدم ويتقلص الوجود: عدم الزراعة، عدم الشغل، عدم الكرامة، عدم القانون، عدم الأمن، عدم الملكية، عدم الحرية ... إلخ. عدم الزراعة يعني عدم وجود حنطة وعدم وجود الطعام. تاريخنا هو، بلا شك، انحدار، أي تقلّص الوجود ونمو العدم. فالعدم هو عدم وجود شيء.

الفلاسفة صاغوا عددًا من البراهين عن وجود الله. هناك براهين ميتافيزيقية وبراهين فيزيقية وبراهين أخلاقية. البراهين الميتافيزيقية هي التي تتخلص مباشرة من فكرة الله إلى وجود الله. وأول برهان ميتافيزيقي هو البرهان الأنطولوجي وهو أشهر البراهين. وكما نرى أنه البرهان الأعمق، بل الأكثر فلسفية والأقل شعبية، وهذا البرهان الأنطولوجي أو البرهان الكينوني اخترعه في القرن الحادي عشر القديس آنسيل، واستأنف هذا البرهان في ما بعد ديكارت ثم مالبرانش فسبينوزا فهيغل. ونستطيع القول إن كانط رفضه، وهيغل رد على كانط وقبله. ديكارت أعطى هذا الدليل شكلًا رياضيًا تقريبًا فقال إن للمثلث مشكر جوهرًا أو ماهية وهي أن مجموع زواياه يساوي 180 درجة. هذا البرهان هو برهان قبْلى حيث يزعم أصحاب هذا البرهان أنهم إنما يستنتجون وجود الله من جوهر الله أو من ماهية الله. فالله هو الكائن الكامل، أي إن له تمام الوجود. فمن المتناقض إذًا ألا يكون موجودًا. لكن كانط وجه إلى هذا البرهان نقدًا كاملًا، ويمكن أن نختصر نقد كانط بما يلي: لا يمكن أن نستنتج تحليليًا من مفهوم أو فكرة إلا ما هو موجود فيها ضمنيًا. في فكرة سبينوزا عن الكائن لا يمكن أن تحوي إلا فكرة الوجود وليس الوجود. فبين فكرة الوجود والوجود فارق كبير.

البراهين الفيزيقية أولها البرهان الكوسمولوجي أو البرهان المستند إلى عَرَضية العالم. العالم عَرَض، إذًا يجب أن يكون كائن ما أوجد العالم العرضي. العالم العرضي إما أن يكون موجودًا وإما أن يكون غير موجود. فإذا كان موجودًا فهذا يعني أن كائنًا ما أوجده وهو الله. هذا البرهان ضعيف عند الفلاسفة. ثمة كثيرون من الفلاسفة الكاثوليك يسخرون منه. مالبرانش لم يقبله، وكذلك إدوار لوروا. كانط قال إن هذا البرهان يخبئ عشًا من السفسطة. ومن ضمن البراهين الفيزيقية البرهان الثيلوجي أو البرهان بالغاية، وهو برهان ضعيف أيضًا سخر منه مالبرانش. أما البراهين الأخلاقية فتتحدث عن مفهوم الجزاء في الأخلاق. وعن أن العقل الذي ينير الإنسان هو حكمة الله نفسها، وأن الله ليس وجودًا بل مبدأ الوجود، وهو فوق كل وجود. وقبِل ديكارت هذا البرهان بقوله إن العقل هو نور طبيعي وضعه إله فينا.

إن جوهر الروح يفترض الاتجاه نحو الغاية غير الواعية. فإذا كان الروح هو الواقع الأول والمطلق فإن الغائية جزء من جوهر الوجود نفسه، والعالم يجب أن يُفهم على أنه مُحرَّك بالروح ومتّجه نحوه.

في مستوى نظرة المعرفة، أو في مستوى المنطق نستطيع القول إن العالم كله، طبيعة وإنسان، هو ناتج أو نتيجة. الطاولة أمامي منتوج، والهواء الذي أتنفسه هو ناتج، والشمس ناتج، والقمر موجود ولم يكن من قبل موجودًا. وهذا الموجود إنما جاء إلى الوجود كي يصير موجودًا. قلم الرصاص موجود، وهد وجاء إلى الوجود، وبعد ذلك ليس له تاريخ لاحق إلا أنني استهلكه وسيختفي وينقرض. جسمي موجود، وهذا معناه أنه يجيء يوميًا إلى الوجود بفضل التحولات التي تجري فيه، أي بفضل الاستهلاك الذي استهلكه يوميًا من مواد غذائية. المجتمع موجود، ومعنى ذلك أنه جاء إلى الوجود، ويجيء يوميًا إلى الوجود، ويجيء يوميًا إلى الوجود، وهو ناتج من علاقات الناس.

الطاولة والكرسي والبيت منتوج العمل الإنساني. لكن الشمس والهواء والأوكسجين الذي نتنفسه وجدول الماء هذا كله منتوج الطبيعة وليس الإنسان وممارسة الإنسان لعملية الإنتاج هي التي تعلّمه المنطق وتعلّمه فكرة الاستنتاج، كما ذكر لينين بشكل مختزل، أي إن العمل الإنساني هو الذي يعلم الإنسان مقولة السببية ومقولات المنطق. والمقولة المركزية في فلسفة هيغل وماركس وفي تصورهما للعالم هي مقولة منطق الواقع، أي الإعلان الصريح أن الواقع باعتباره واقعًا له منطق، وهذا المنطق هو منطق الواقع. وفهم الإنسان منطق الواقع هو جانب من ارتقاء البشرية وصعود البشر. وكل حديث الإبستيمولوجيا العربية اليوم بعيد عن أساس الموضوع. الإبستيمولوجيا بالمعنى الدقيق ليست نظرية المعرفة، بل هي فلسفة العلوم، بينما الأغنوزيولوجيا هي نظرية المعرفة. الله والطبيعة يتلاصقان. الله والموجود يتلاصقان. الوجود ينشطر إلى اثنين: الوجود ليس ماديًا خالصًا، بل معه مرافقات معنوية وأخلاقية وفكرية وذهنية، الوجود في تكوين هذا الوجود. وهناك وجود فوق هذا الوجود وفوق وهي عناصر في تكوين هذا الوجود. وهناك وجود فوق هذا الوجود وفوق كل وجود. هناك نسبي إذًا وهناك المطلق. هناك ما هو أرضي إذًا وهناك ما هو

متعالٍ. المقولات الدينية هنا تصبح مقولات فلسفية وتصبح مفاتيح لكشف العالم، ولبناء صرح العلوم العلمية.

مَن مِن العرب كتب في فهم الله؟

- لو قام الغزالي من قبره ومعه ابن رشد ومعهما يوحنا الدمشقي وابن سينا، لا يمكن أن يفكروا مثلما فكروا في زمنهم، لأن الإشكالية نفسها تغيرت، والأسئلة تغيرت، وسيضعون في مركز نظرهم أن العالم ينوجد وهناك خلق مستمر بواسطة البشر الذين خلقهم الله. وبهذا التفكير سيحلون المسألة، مع الفارق الحدي بين الخلق الإلهي والخلق البشري. الخلق الإلهي خَلْقٌ من العدم، أما الإنسان فيخلق شيئًا من لا شيء. الله العربي السامي السينائي الإسلامي التوراتي المسيحي، خلق العالم بكلمة «كن» فكان. وهذا غير فينيقيا وغير بابل وغير الهند والصين واليونان.

تحضر إلى ذاكرتي في كتاب كارل ماركس رأس المال الفكرة القائلة إن حركة الكواكب السيارة تشكل قطعًا ناقصًا، وإنها تنجذب نحو المركز وتتخذ شكل القطع الناقص. المقولة الثنائية الماركسية الفيورباخية التي نجدها عند جاك دريدا وفي تاريخ الفلسفة، تقول بالتعارض بين المادية والمثالية، أي المروح والفكر والوعي (ولينين يضيف النفس) من جهة، والطبيعة والوجود والمادة والفيزيقي من جهة ثانية. هذه هي المعارضة الكبرى أو المقولة الثنائية الكبرى. المقولة الأولى (روح، فكر، وعي، نفس) سأسميها المقولة الروحية الفكرية، والمقولة الثانية (البيعة، الوجود، المادة، فيزيقي) سأسميها المقولة المادية. الآن، أين نضع الله؟ في أي مجموعة؟ كثيرون من الناس يضعون الله في خانة الوجود. ومن دون شعور ينزاحون إلى المادة، والله يصبح لديهم في ضرورة للفهم، فإن الله ليس طاولة ولا كرسيًا، وبما أن المضارعة والتشبيه ضرورة للفهم، فإن الله ومقولة وجود الله يصبحان مثل وجود الجبل، أو مثل وجود الشمس، والله يصبح شقيق المقولة المادية، والإيمان بالله سيكون نموذجه اليقين المادي أو الإدراك الحسي. الطاولة موجودة، الكرسي والبيت نموذجه اليقين المادي أو الإدراك الحسي. الطاولة موجودة، الكرسي والبيت موجودان، والجبل موجود والشمس موجودة. المفروض أن الله شقيق مقولة موجودان، والجبل موجود والشمس موجودة. المفروض أن الله شقيق مقولة موجودان، والجبل موجود والشمس موجودة. المفروض أن الله شقيق مقولة

الروح. الله ليس مادة. وهذا يجعلني أقول إن تسعه أعشار الناس حينما يقولون إن الله موجود فقولهم هذا ملتبس جدًا. إن فكرة الله باعتباره شخصًا موجهة مباشرة ضد الحلولية التي تقول إن الله حالًّ في العالم، وإن الأشياء والكائنات والبشر والحيوانات هي صدورات من الله. طبعًا هذه العقيدة الحلولية تتعارض مع العقيدة الإسلامية. والآن أريد أن أقول إننا كعرب ومسلمين نرفض فكرة أن الله شخص لأنها ملتبسة وفيها تشبيه بالإنسان. إذا رفضنا مقولة إن الله شخص سقطنا في الحلولية. هناك فعلًا علاقة بين الله وهي علاقة جدلية. والحلولية تلغي هذه العلاقة بحجة الوحدة وبحجة مذهب وحدة الوجود مذهب خراب.

إن علاقة الله بالعالم تفترض التمييز بينهما، وتفترض التناقيض بينهما، وتفترض علاقة جدلية بينهما. وأريد القول وأريد التذكير بأن أمام الإنسان في موقفه من العالم ثلاثة خيارات: روحية وفكرية وذهنية. الخيار الأول الممكن هو رفض العالم على الطريقة البوذية، أي إن العالم شر والكون شر والحيوانات يفترس بعضها بعضًا، والحروب مندلعة بين البشر، وهذا الكون لا يُصلح. لذلك فإن واجب الإنسان أن يكون آدميًا وطيبًا وخيِّـرًا وأن يهتم بمصيره الشـخصي وبخلاصه. رفض العالم يمكن أن يتخذ شكلًا ثوريًا، والشكل الشوري هو التطبيق المباشر للخلاصية، أي عدم السعي إلى النجاة في الآخرة، بل نريد ثورة في الدنيا تبيد الأشرار وتستأصل الشر من العالم وتقيم الفردوس على الأرض. وهذا الشكل له وجوه مختلفة، دينية وعلمانية وملحدة، وكثيرون من الثوار الماركسيين الملحدين يريدون الفردوس على الأرض، وهناك من اعتقد أن الفردوس تحقق في الاتحاد السوفياتي. منذ عام 1956 حتى الحمار كان يجب أن يدرك أن الاتحاد السوفياتي ليس فردوسًا، وأن ملايين القتلى، بمن فيهم قادة الحزب الشيوعي، قُتلوا بتهم باطلة، واتُّهموا بأنهم جواسيس وأعداء الشعب. ومع ذلك أتذكر شيوعيًا سودانيًا مهمًّا كتب في عام 1967 مقالة في ذكرى ثورة عام 1957، أي قبل 10 سـنوات، وحين جئت في عام 1957 كان اعتقادي أن الاتحاد السوفياتي جنة وفردوسًا، الآن اكتشفت أن اعتقادي ذلك كان غلطًا، لأن الاتحاد السوفياتي تقدم كثيرًا عن عام 1957. وأنا أستغرب كيف أن ذلك الرجل لا يزال يؤمن بأن الاتحاد السوفياتي فردوس في عام 1957. ألم يقرأ مقررات المؤتمر العشرين؟ ألم يقرأ تقرير خروشوف السري؟ ألم يسمع بحوادث بولونيا والمجر؟ ألم يكتشف أن زينوفييف وكامنييف وبوخارين ليسوا أعداء للشعب؟ ألم يعرف أن ثلاثة أرباع أعضاء اللجنة المركزية المنتخبين في عام 1934 أعدموا بين عامي 1934 و1939؟ أما سمع أن الكولخوزات كانت شيئًا راعبًا؟ أما قرأ أن خروشوف عندما جاء إلى الدانمارك رفع بطاقة الحزب الشيوعي وقال: بعد عشر سنوات إما أن تكون زراعتنا أحسن من زراعتكم وإما أستقيل من الحزب الشيوعي؟ وفي ما بعد أعلن أن الزراعة السوفياتية متخلفة وخربانة مقارنة بالزراعة في أوروبا الغربية.

هناك شكل آخر لتحويل الأرض إلى جنة هو أحمد بن بلّة. ففي حواره مع الصافي سعيد المنشور في جريدة السفير في عام 1981 هاجم النموذج السوفياتي. وفعلًا الحق معه، ليس في الهجوم فحسب بل في تشخيص الأمر. لكنه، امتدح الشورة الإسلامية الإيرانية، وقال إن من حق الإنسان ومن حق الشعوب أن صنْع جنة على الأرض. وهذا الاعتقاد الطوباوي اعتقاد شرير، والطوباوية السياسية الثورية تحمل السكين لاستئصال الشر. والشر يتمثل في فريق من الناس يجب إزالتهم، ونمنح أنفسنا حق قتل الإنسان الذي يتجه رغم أنفه نحو الغاية التي تبرر الواسطة. إذا أردنا حصد قمح لا نزرع شعيرًا. إذا أردنا مجتمعًا إنسانيًا لا نزرع الحقد، وإذا زرعنا الربح سنحصد العاصفة.

22- العالم مادة وحركة

يرجى التفصيل أكثر في مواقف الإنسان من العالم.

- ثمة مواقف متعددة في النظر إلى العالم. الموقف الأول هو موقف الرفض، والموقف الثاني هو قبول العالم، والموقف الثالث هو نفي العالم. الموقف الأول شيعي ثوري يجمع كثيرًا من الشيعة وبعض السُنّة. الموقف الثاني هو سُنّي، يجمع بعض الشيعة وكثيرًا من السُنّة. وفي وعي هؤلاء ومعهم المسلمون الأواثل الذين كان موقفهم قبول العالم، أن معاوية بن أبي سفيان مشِّل العالم والسياسة مقابل علي بن أبي طالب الذي مثل شيئًا آخر. قبول العالم هو إعلان عن أن الأرض ليست السماء، والسماء ليست الأرض، ويجب قبول العالم أي قبول الدنيا. أن كثيرًا من الشيعة البرجوازيين تبنوا هذا الموقف، واعتقدوا أن الدنيا غير الدين، وهم يقيمون الفرائض ويؤمنون بأن على أحق بالخلافة. لكنهم في الدنيا ينصرفون إلى التراكم الاقتصادي وإلى الكسب المادي وإلى التقدم. وفي العصر العباسي، وبالتحديد في بغداد، كان الآلاف من هؤلاء، واليوم في الخليج العربي، من ذوي الثراء ومن ذوي العلم معًا. وهذا الوسط الشيعي البرجوازي عبارة عن بؤرة اجتمع فيها الفكر الحر وأدباء وشعراء وفلاسفة ... إلخ. وهؤلاء المفكرون والفقهاء لا أقول إنهم شيعة بل حول الشيعة، وجدوا أن السُّنّة أغلقوا باب الاجتهاد وتحجروا، بينما الوسط الشيعي أكثر انفتاحًا. ياسين الحافظ كان متحفظًا عن فكرة الشيعة وحرية الفكر.

الموقف الثالث هـو النفي الإيجابي للعالم، وهذا الموقف يُسميه ألبرت

شفايتزر في كتابه كبار مفكري الهند «الموقف المسيحي الأوروبي». ما معنى النفي الإيجابي للعالم، يعني أن أقول للعالم لا ثم أقول له نعم، لأن لدي رغبة في تحويل العالم، أي إن الدنيا ليست مجرد دنيا نعيشها، بل عالم له تاريخ ويجب أن يكون له تاريخ. وأن هذه الأرض أو هذه الدنيا، أي هذا العالم ليس جنة، وليس من الممكن أن يكون جنة، لكن من الممكن تحسينه. إن فكرة القابلية للتحسن هي جذر للتاريخ والتقدم. وعلى هـذه النقطة التقى أئمة الفكر الأوروبي الغربي. الإنسان حيوان، له عيوب أكثر من عيوب الحيوانات، لكن له ميزة هي أنه قابل للتحسن، ولتحسين عالمه. وهذا محفور في التوراة والقرآن. تلك هي مقولة «الاستخلاف». الإنسان خليفة الله، وهو سيد الطبيعة وملك المخلوقات. في بداية كتاب ديكارت رسالة في المنهج طرح مشروع جعْل الإنسان سيدًا على الطبيعة وملكًا على المخلوقات. وصدى هذا الموقف الديكارتي كان واضحًا في مقالة كارل ماركس عن الهند في عام 1853 حين لام الثقافة الهندية لجعلها الإنسان يركع أمام سبال البقرة وهانومان القرد. وأستطيع أن أذكر في هذا الميدان باسكال ونظريته في الفارق في مقدمة كتاب نظرية الفراغ حين قال: إن علم النحلة كامل وعلم الإنسان ناقص، وهذا امتياز الإنسان على النحلة وليس العكس. إذا قلت للناس إن علم النحلة كامل سيقولون لك فورًا سبحان الخالق. لكن القول إن علم الإنسان ناقص يعني أن أمام هذا الإنسان تقدمًا وارتقاء وتغيرًا وتطورًا وصعودًا. وعلم النحلة كامل يعني أن علم النحلة منته. علم النحلة مربـوط بحاجات النحلة. وأذكر أيضًا آدم سميث وكانط وجان جاك روسـو، وجميعهـم مختلفون في الرؤيـة، لكن فكرة التقدم عندهم ارتبطت بفكرة الإنسان، وجميعهم كانوا مع التقدم ومع نقد التقدم، ومع الإدراك أن للتاريخ دائمًا وجهًا مأساويًا.

الله في كتابات ماركس والماركسيين بعده ليس موضوعًا مركزيًا. ماركس شُغل بالإنسان وبتاريخ الإنسان وإعطاء تصور عن تاريخ الإنسان بما في ذلك مسألة الطبيعة. وشغل ماركس والأعلام الكبار بعده بنظرية المعرفة أو لنقل بطريقة المعرفة وبالفهم العلمي للمجتمع وللاقتصاد وللسياسة، وهذا كله كان في خدمة تغيير العالم وإقامة نظام جديد اقتصادي اجتماعي حضاري.

كثيرون يميلون إلى وضع كارل ماركس على خط فيورباخ الذي هو ممثل المادية والإلحاد. ووجدت هذا الأمر في كتابات روجيه غارودي في الستينيات من القرن العشرين. غارودي يقول إن ماركس الشاب تخلى عن هيغل واهتدى إلى الإنسانية الفيورباخية، أي إلى المادية. ولديّ اعتراض. إذا سألتني عن الحاضر في كتاب رأس المال، فيورباخ أو هيغل أقول لك هيغل وليس فيورباخ. في تعامل ماركس مع هيغل يبرز أحيانًا التعامل مع الفكرة المطلقة الهيغلي، وكثير من النصوص في تاريخ الماركسية أو معظم النصوص ربما عند ماركس نفسه أو عند ماركس وأنغلز ولينين يتعامل مع الفكرة المطلقة الهيغلية بالنبذ أو الرفض وأحيانًا السخرية. لكن ثمة نصوص عند أنغلز ولينين ليست على هذا النحو، هي أقرب إلى القبول والتأييد منها إلى رفض الفكرة المطلقة الهيغلية.

تيار دو شاردان لم يترك مجالًا لعقيدة الخطيئة، أي لعقيدة السقوط. أليست نظرية تقدمية؟ غارودي نشر نصوصًا لتيار دو شاردان يعلن فيها أنه يؤيد المادية التاريخية، ويؤيد الحل الاجتماعي للماركسية، البشرية ستقيم الاشتراكية يومًا ما، وأن النظام الرأسمالي غير مقبول في نهاية المطاف، وهو لا يتفق مع المسيحية. تيار دو شاردان يعلن توحيد الإله الأعلى، الإله المتعالي الذي هو الإله الماركسي الذي هو التقدم إلى الأمام. الإله الماركسية شدّت الناس إلى الأمام وإلى التقدم، وصرفت الإله الأعلى، الله المتعالي. وأنا أرى أن هذا الموقف خطأ، إذ لا يمكن إلغاء فكرة التعالي والله المتعالى.

في روسيا المتأخرة حاولت الإنتليجنسيا الروسية الثورية تحويل روسيا، ورأت أن روسيا متخلفة تعني أن الشعب متخلف، ويجب أن نغير هذا الواقع، أكبر خصم للإنتليجنسيا الروسية هو دوستويفسكي. روسيا عاشت خارج الفلسفة، فيها الدين الأرثوذكسي الذي تلوّن بلون روسي حين اعتنق عقيدة «الشعب حامل الله على أكتافه»، ومضمونها أن رسالة المسيح هي رسالة خلاص الإنسان وخلاص البشرية ويجب أن تحملها. بعد سقوط القسطنطينية

على يدي محمد الفاتح بنحو مئة سنة خاطب راهب روسي قيصر موسكو قائلًا: «سقطت روما الأولى على أيدي البرابرة الجرمان. وسقطت روما الثانية على أيدي الأتراك. وموسكو هي روما الثالثة، فإذا سقطت روما الثالثة سقطت رسالة الخلاص الإلهية». ويبدو أن هذه العقيدة سرت في نفوس الشعب الروسي سريان النار في الهشيم، حتى صار الشعب الروسي حامل الله على أكتافه. وهذا الخط انقلب في القرن التاسع عشر من خط ديني إلى خط لا ديني. وحين أرى كيف أن السوفيات يركضون نحو أنغولا وموزمبيق وأفغانستان وبلاد العرب وكوبا أشعر أنهم يريدون تطبيق عقيدة معينة، وكأنهم يحملون مصير العالم ومصير الإنسان. في ما بعد ندموا على ذلك، بعدما تورّطوا وأهدروا الأموال ولم يصلوا إلى نتيجة. بطرس الأكبر وكاترين الثانية يمثلّان حقبة جديدة من تاريخ روسيا، إذ ما عادت روسيا متقوقعة في الاستبداد الشرقي، بل صارت تتأورب أكثر فأكشر. في القرن التاسع عشر تجددت الانتفاضات الفلاحية، وهُزمت روسيا في حرب القرم وألغيت القنانة في عام 1861، أي في الفترة نفسها التي ألغي فيها الرق في الولايات المتحدة (وهذه نقطة بارزة في تاريخ العالم وتاريخ الإنسان) وتكوّنت في القرن التاسع عشر طبقة من المثقفين الروس، وعلى أيدي هذه الطبقة راحت روسيا تتحول من الدين إلى العلم. الإله الجديــد صار علم الطبيعة. لنقُــل إن أفكار لامارك ودارويــن ونظرية تطور الأنواع وبجهت ضد الجهل الديني وضد الإكليروس وضد جهل الفلاح وضد الدين وضد العقيدة الدينية.

انتقلت الثقافة الروسية من الدين إلى علم الطبيعة إلى العلم العلمي من دون المرور بالفلسفة. إن روسيا بطرس الأكبر بعيدة عن ديكارت وكانط وهيغل. أما في القرن التاسع عشر، فاختلف الوضع تمامًا، إذ اطّلع الروس على الفلسفة الأوروبية وعلى الثورة الفرنسية. فالضابط الروسي الذي جاء إلى باريس في عام 1814 وانتصر على نابليون وعاش في باريس شهورًا عدة لم ير أن الحياة في فرنسا أرقى فحسب، بل رأى أن الحرية شيء مهم جدًا. الحرية كانت هي المؤثر الأساس في بلد ليس فيه قنانة ولا خضوع إنسان لإنسان. الفلاح الروسي كان يركع ويُقبّل رجل معلمه أو ابن معلمه بمحبة،

ويصلي كي يراه قد تزوج وأنجب وريثًا. وهذا الضابط الروسي الذي عاد من باريس إلى موسكو أحضر معه أفكارًا جديدة، مع أنه لا يعرف هيغل ولا الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، لكن عرف أوروبا وفكرها. ثلاثة رجال أعادوا اختراع الإنسان هم: آدم سميث الإنكليزي وجان جاك روسو الفرنسي وإمانويل كانط الألماني. الثلاثة مختلفون ولكل واحد ميدانه. أحد أهم مصادر هيغل هو آدم سميث وعلم الاقتصاد السياسي الجديد. منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعدًا اكتشف المثقفون الروس هيغل وفيورباخ الذي أعجبهم وأعجبتهم ماديته التي ليس فيها دين ولا ميتافيزيقيا ولا تأمل نظري. فيورباخ هو حامل لواء الطبيعة والإحساس والمحسوس ولواء الحب بالمعاني كلها، وهذه الأفكار كانت ظاهرة عند جميع المثقفين الروس ولا سيما لدى شيرنيشيفسكي. وفي النتيجة عرف الروس هيغل من دون كانط، وهذا لا يجوز، لأنه حمل معه خطر التيارية أي الاستبداد، فلم يدركوا فكرة الضمير وفكرة الواجب الأخلاقي وفكرة الوعي وفكرة النقد التي هي أفكار كانط.

بقينا نعتقد أن كومونة باريس كان يمكن أن تنتصر، ولم يكن ممكنًا أن تنتصر. ثمة ثورات وانتفاضات عمالية في برلين وباريس لم تنتصر في القرن التاسع عشر ولا في القرن العشرين، ولم تنتصر سلطة الطبقة العاملة، وهذا ليس من باب المصادفة. هناك منطق للواقع غير الذي أردناه وسعينا إليه، وعلينا أن ندرك أن الواقع شيء ونحن شيء، وإذا أردنا أن نغير الواقع علينا أن نُغير أنفسنا ونظرتنا ورؤيتنا إلى الواقع. وأود أن أضيف نقطة أخرى هي مسألة الحرية والإرادة؛ إن الفكر الروسي الثوري مال إلى استغراق الحرية في مقولة الإرادة. المحرية لدى الإنتليجنسيا الثورية الروسية ليست الحريات المدنية، أي حرية العلاقة بين الإجل والمرأة بقدر ما هي تحرر الشعب وتحرر الفلاح من نير الإقطاع والكنيسة والقيصر، وتحرر العمال من سيطرة الرأسمالية أو أرباب العمل. وجرى الإعلان عن أن حرية الإنسان مضمونة مع حرية الأمة وحرية الشعب وحرية الطبقة الكادحة، وهذا الإنسان مضمونة مع حرية الأمة وحرية السعب وحرية الطبقة الكادحة، وهذا غير صحيح. وساعد على هذا التشوّه تبعية الروس لقسم من الفكر الألماني كما عند شيلينغ وعند هيغل الذي يرى أن فكرة الحرية هي وعي الضرورة، أو أن

الحرية هي الضرورة المفهومة جيدًا، وهي أطروحة أنغلز التي كان لينين يكررها ولا سيما في كتابه الصغير كارل ماركس (1913). مقولة الحرية مرتبطة بمقولة حرية الخيار، أي أن أختار بين الذهاب إلى السينما بعد الظهر أو البقاء في البيت لأقرأ.

لينين اختار الإلحاد وشن حملة على الإيمانية، وحملة على البلاشفة من جماعة بناة الله، أمثال وزير المعارف لوناتشارسكي والكاتب غير البلشفي مكسيم غوركي. وهذه العملية بلغت ذروتها في العصر الستاليني، حين أغلق ستالين الكنائس والأديار وتسبب في قتل عشرات الآلاف من المؤمنين ورجال الديس والرهبان. 90 في المئة من الكنائس والمساجد والأديرة البوذية كلها أُغلقت. ستالين ثبت الإلحاد وأظهر أن هيراقليط ملحد، وهذا تزوير. وأعود إلى لينين لأقول إن لينين أقرب إلى الحلولية، أي إلى مذهب وحدة الوجود منه إلى الإلحاد. وأريد أن أذكر أن لينين كتب مقالة من عشر صفحات عن «دور المادية المناضلة» شن فيها حملة على مجلة تحت راية الماركسية. وذكر أينشتاين الذي قال عنه إن الرجعية تستغله، لكنه لم يقل لنا ما موقفه من نظرية أينشتاين النسبية في الفيزياء. لينين كان فرحًا بنظرية أسطورية المسيح لدى عدد من اللامعين، منهم آرثر دروز الإنكليزي وكوسو الفرنسي اللذان أعلنا أن المسيح ليس له وجود في التاريخ وأنه أسطورة عظيمة. ففي تراث الكنيسة المسيحية حصلت تزويرات للبرهنة عن وجود المسيح في التاريخ، وهذه التزويرات سقطت بالتدريج لاحقًا. لينيـن ودروز قـالا إن المسـيح غيـر موجـود بصفته شخصًا تاريخيًا. لكن ما علاقة الدين وعلاقة المسيحية والكتاب المسيحي واللاهوت المسيحي بالوعي التاريخي؟ إذا قرأنا كتاب إيف لاكوست عن ابن خلدون نلاحظ مثل هذه الفكرة لدى القديس أوغسطين الذي كان أول من ضرب المفهوم الدوراني للزمان، وأعلن خطية الزمان. وإذا قرأنا تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربان لوجدناه يقول إن الوعي المسيحي هـو جذر الوعي التاريخاني، وهو يعلن أن الطريق المسيحية الأوروبية مسدودة وأنه متعاطف مع الإسلامية الشرقية الإشراقية الشيعية.

في جانب آخر كان التاريخ السوفياتي يصفق لأهم مدرسة روسية في الأدب والفن والرسم بين عامي 1860 و1905، أي مدرسة الواقعية الاجتماعية أو الواقعية المناضلة، وكان يُقال في مدح هؤلاء الرسامين إنهم ناضلوا ضد الاستبداد وضد القهر وضد القيصر وضد الجهل وضد الإكليروس. وفوجئت في عام 1984 حين كنت أزور معرضًا للفنون التشكيلية السوفياتية في باريس بمقالة كتبها أحد الفرنسيين جاء فيها أن جميع رسامي المدرسة الواقعية المناضلة استخدموا الموضوعات المسيحية في رسمهم. في روسيا في نهاية القرن التاسع عشر تعامل الرسامون المناضلون مع الموضوعات المسيحية، فعلاقتهم بالدين المسيحي إذًا ليست محصورة في محاربة رجال الدين، بل تعاملوا مع الموضوعات الخالدة مثل فكرة المسيح وفكرة الصليب وفكرة العذاب وفكرة مصائب الإنسان. وحين صدر كتاب غالب هلسا العالم مادة وحركة، وأنا لم أقرأ هذا الكتاب، قلت إن من حق الإنسان أن يستعمل العالم مرادفًا للطبيعة، لكن الغلط أن يتصور المجتمع أنه مادة وحركة فحسب، فهذا قول تاف. العالم المدني مادة وحركة؟ هذا الكلام ليس له معنى. إذا أخذت قلم رصاص وقسمته إلى قطعتين يصبح لدي قلما رصاص. إذا أخذت نملة وقسمتها قسمين يصبح لدي كتلتان من اللحم لا نملتان صغيرتان.

23 - الحرية والعبودية

كيف تنقد تاريخ العبودية?

- يقول الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إن الناس يولدون أحرارًا ومتساوين في الحقوق. ماذا تعني فكرة الولادة؟ تعني أن الحرية ليست مُعطاة للإنسان الفرد ولا تمنحها الدولة أو الجماعة أو المجتمع أو الشعب. الحرية مولودة وحرية الإنسان ملازمة له بمجرد أنه ولد. تاريخنا لم يسر بموجب هذا القول. وتاريخ البشرية ليس تطبيقًا لهذا الشعار، ومن المحال أن يكون تطبيقًا لقول عظيم حتى لو كان جميع البشر يريدون الحرية والمساواة.

قويت فكرة الحرية جدًا في القرن التاسع عشر في أوروبا. أما عند العرب فمفهوم الحرية يقابل عبودية العبد. هناك العبد. وهناك الإنسان الحر والمرأة الحرة. ومع ذلك لا توجد دراسة فلسفية نظرية عن موضوع الحرية. الحركة الوطنية في بلادنا رفعت لواء الحرية، لكن الحرية اتخذت شكل التحرر الوطني، أي تحرر الأمة من الاستعمار، وصرنا نتكلم على التحرر السياسي أي حرية الأمة تجاه الاستعمار، وحرية الفلاحين من نير الإقطاعية، وتحرر الشعب من نير الدولة، وتحرر الطبقة العاملة من النير الرأسمالي. وما أهمل هو الحريات المدنية وحقوق الفرد وكل ما له صلة بعلاقة الإنسان بالإنسان. والحرية السياسية والحرية الاجتماعية بوجه عام لم تصلا إلى فكرة الحرية المدنية. لقد السياسية والحرية المدنية والعربية والاشتراكية، أما الديمقراطية فشيء تابع. وأنا أعتقد أن الديمقراطية طريق إجبارية لجميع الأهداف.

كما غُيبت الديمقراطية في الفترة السابقة، صارت اليوم عصا سحرية لدى البعض وكأنها قادرة على حل المشكلات كلها. المذهب الطبقي الذي سيطر على كثيرين في جميع بلاد العرب في الستينيات وفي السبعينيات هو إعدام المسألة الديمقراطية. الديمقراطية ضرورة من أجل العدالة أو لمزيد من العدالة. ويجب أن نعارض الميل إلى التضحية بالحرية على مذبح الإرادة. هناك ميل إلى جعل الحرية تابعة للإرادة ولا سيما إرادة الشعب وإرادة الحزب الثوري وإرادة القيادة الثورية والطليعة الثورية وإرادة الطبقات الكادحة، والتقليل من فكرة الحرية، على طريقة «لا تلم كفي إذا السيف نبا صح مني العزم والدهر أبى». لا بد من دراسة الحرية في علاقتها بالقانون والحق. وكما يقول هيغل فإن الحرية عاية التاريخ، والتاريخ هو تاريخ العبودية. والتاريخ هو تاريخ العبودية. والتاريخ بدأ حين انتقلت البشرية الأولى من الافتراس وأكل لحوم البشر إلى العبودية، فصار الإنسان بدلاً من أن يقتل ويؤكل لحمه يؤسر ويستخدمه آسره العبودية، الموانية الافتراسية.

العمل المأجور أرقى أشكال العبودية، بل هو المدخل إلى ما بعد العبودية، أي إلى الحرية. وهنا أريد أن أُعرَج على شعار الجماهيرية الليبية وهو "شركاء لا أجراء". هذا شعار عظيم جدًا جدًا وبلا أدنى ريب، وأرقى ما يجب أن تصل إليه البشرية أي التشارك. وأذكر هنا بيانًا صدر عن مفتي الجمهورية اللبنانية حسن خالد في عام 1981 في مناسبة عيد الأضحى، وفيه يقول: "لا إسلام لبشر، الإسلام لله. لا إسلام للأشياء، الإسلام لله"، ودافع عن الدولة وعن كرامة الدولة وقال إن العبودية أساس لحرية الإنسان. وهذا طرح عميق جدًا. وأريد القول إن العبودية لله أساس حرية الإنسان، والعبودية لله أساس مسيرة الإنسان نحو الحرية. يجب أن نتخطى التعارض القطبي الميتافيزيقي بين السماء والأرض، وأن نجعل هذا التعارض تعارضًا جدليًا، فالسماء تشد الأرض إلى أعلى وهذا هو التاريخ. العقيدة الدينية، المسيحية والإسلامية، أيدت وجود العبيد، وهذا الأمر ليس شيئًا مخجلاً، أيدت وجود الطبقات، وأيدت وجود العبيد، وهذا الأمر ليس شيئًا مخجلاً، بل إنه يتضمن الاعتراف بالتاريخ والاعتراف بالتدرج والتقدم. ولو تصورنا أن

المسيحية أعلنت إلغاء العبودية أو إلغاء الدولة وإلغاء السلطات وإلغاء الملكية المخاصة ماذا كان حدث؟ هل كان تحقق الإلغاء؟ لا. بل كانت المسيحية قد زالت. فتصالح الكنيسة مع الدولة والملكية الخاصة والشرط الإنساني الواقعي والأحوال الواقعية، هذا الانقلاب الرجعي أو المحافظ للكنيسة، كان الشرط الضروري كي تفعل الكنيسة فعلها التقدمي المديد والطويل والمتدرج. إن بعض الناس يعتقد أن رسالة المسيح الاجتماعية لو انتصرت، ولو انتصر أبو ذر الغفاري أو علي بن أبي طالب لتجنب العرب والبشرية 1400 سنة من الظلم ومن القهر. هذا «حكي فاضي»، وهذا هو الغلط.

الآن، وفي شأن أطروحة المفتي حسن خالد أقول: نعم، العبودية لله شرط حرية الإنسان. والإنسان عبد للضرورات المادية والدنيوية، لكنه يسعى إلى تغيير هذه الضرورات تدريجًا في عملية صعود طويلة من هذه العبودية إلى العرية. هنا لا بد من تذكر تيار دو شاردان الذي كان يدعو إلى الجمع بين الإله المسيحي الذي فوق، أي الله تعالى، وإله الماركسية الذي تحت أي التقدم إلى الأمام في سباق المستقبل الدنيوي. يريد جعل الله العالى في بُعد شاقولي مع الأرض. إن شعار "شركاء لا أجراء" هو أعظم شعار، وهدف أي مجتمع يريد أن ينتقل إلى التشارك. والتشارك هو تشارك بين أفراد مختلفين، وإلا ليس لكلمة "التشارك" أي معنى. إذا كان البشر مجرد ذرات متماثلة فلا تشارك بينهم، وإذا كان البشر مثل حبات الرمل، وإذا كانت الجماعة أو الأمة كتلة صخرية، فلا يوجد تشارك. التشارك يعني أفرادًا مختلفين يتشاركون. حتى كتلة صخرية، فلا يوجد تشارك. التشارك يعني أفرادًا مختلفين يتشاركون. حتى إن كلمة "سوسيتيه" الفرنسية التي ترجمت إلى مجتمع، تعني عند الفرنسيين والإنكليز الشركة، وتعني الجمعية أيضًا، ويمكن أن تعني الشركة الرأسمالية.

لا بد من تمييز الديمقراطية من الليبرالية. الليبرالية هي حركة طبقة وسطى ميسورة، بينما الديمقراطية تيار له صلة بالفلاحين والعمال والحرفيين والفقراء، أي إن فكرة العامة هي جزء من فكرة الديمقراطية. أوروبا عرفت الليبرالية كمدخل إلى الديمقراطية، والديمقراطية لم تتحقق في أوروبا إلا بفضل الثورة الصناعية ونضالات العمال ونمو الطبقة العامة. وإذا كانت الليبرالية هي

الاعتراف بحقوق الإنسان فهذا لا يمكن إلا تأييده بالتمام. وإذا كانت الليبرالية هي النظام الاقتصادي الرأسمالي فهنا يجب نقد الليبرالية. لكن، لسوء الحظ أصيب البديل الاشتراكي بفشل انهيار، وحمل إلينا في القرن العشرين دماء لا طائل منها. لذلك أقول إن الديمقراطية ليست الليبرالية، لكن الديمقراطية التي تتعامل مع الليبرالية بالحذف ليست الديمقراطية بل إنها الاستبداد والإرهاب. لأن الديماغوجيا، أي خداع الشعب، قائمة في صلب الاستبداد، وهي لا تنفك تعلن للناس أننا لو تخلصنا من الفئات المستغلة للإنسانية فسيتحقق الفردوس، وهذا إلغاء لفكرة الوعي. وعندئذ تتحول الديمقراطية إلى «أوغلوقراطية»، أي حكم الجمهور لا حكم الشعب. والجمهور لا يحكم، بل يحكم من يتكلم باسم الجماهير، وهو حكم استبدادي فظيع.

الديمقراطية تعنى، أولًا، حقوق الإنسان والمساواة في الحقوق وحرية الضمير. أقول حقوق الإنسان لا حقوق المواطن. حقوق المواطن تعنى الحقوق السياسية في وطن وفي دولة. وتعني ثانيًا، حرية الضمير، أي حرية الدين وحرية اختيار الدين من دون إكراه. وحرية الضمير جذر لحقوق الإنسان. وحقوق الإنسان هي حرية الاجتماع وحرية الائتلاف وحرية الاشتراك. فالبشر الأفراد لهم الحق في أن يتفاهموا في الميادين كلها، حتى الميدان الديني الإلهي السماوي هو ميدان بشري. الدين والدنيا مفهومان بينهما علاقة، وتكاد تكون علاقة يومية ودائمة. حرية الاجتماع أو حرية الاشتراك هي أيضًا حرية الصحافة وحرية النشر وحرية الكتابة والحرية في الإبداع في المجالات كلها. وحقوق الإنسان هي الحق في العمل والعيش، وعلى المجتمع وعلى الدولة واجب تأمين العمل للإنسان. هنا دخلنا في المفهوم الاشتراكي. وأريد أن أشير إلى «الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان»، حيث ورد فيها أن العمل حق وواجب على كل إنسان. وأخشى أننا ضيّعنا الحق باسم الواجب. فكرة الحق غير فكرة الواجب. العمل حق وواجب أدبي، لكن العمل ليس واجبًا حقوقيًا. حقي أن أعمل يفترض أن من حقي ألا أعمل، وأن أعيش عالة على أخي أو ابن عمي. وهم إذا أرادوا عدم مساعدتي فهذا حقهم. غير أن هناك ارتباطًا بين الحق والواجب. والارتباط غير الخلط.

لا بد من أن أميّز هنا الميدان الأخلاقي من الميدان الحقوقي. أخلاقيًا عليّ واجب العمل كي أُعيل نفسي وعيالي. هذا واجبي الأخلاقي، لكنه ليس واجبي الحقوقي، ودليلي على ذلك عدم وجود أي قانون لا في فرنسا ولا في الاتحاد السوفياتي في زمن ستالين أو زمن بريجنيف يفرض على الفرد أن يعمل. ولما ذهبنا إلى الاتحاد السوفياتي في عام 1955 لاحظنا وجود المتسولين بكثرة، ولا يوجد قانون يمنعهم من التسول. العمل ليس واجبًا، بل هو حق. ومن حقوق الإنسان حقه في الحياة، وأقصد حقه في ألا يُقتل، وواجب الغير ألا يقتلن، وواجب الدولة ألا تقتلني بل أن تحميني من الغير.

24 - العثمانيون والانحطاط والنهضة

هل ساهم العثمانيون في الانحطاط العربي؟

- واجهت الحركة الوطنية في بلادنا الغزو الاستعماري منذ زمن نابليون بونابـرت وعبد القـادر الجزائري وصولًا إلى منتصف القرن العشـرين، ثم إلى الحركة الوطنية الحديثة التي انتهى نضالها بإحراز الاستقلال. في هذا التاريخ الطويل وخصوصًا في الفصل الأول من القرن العشرين كان العدو الأول هو الاستعمار، أي فرنسا وإنكلترا أو إسبانيا وإيطاليا. وهذا الاستعمار هو احتلال عسكري مباشر بواسطة الجنود الفرنسيين والإنكليز والإيطاليين، وهو إلغاء للسيادة السياسية. ثم جاء الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، علاوة على النهب الاقتصادي وإقامة دول مصطنعة، وفي نهاية المطاف تعمّقت التجزئة العربية، وصار كل بلد عربي تابعًا لفرنسا أو لإنكلترا، يصدّر إلى المتروبول المواد الأولية ويستورد منها المصنوعات؛ يصدّر النفط والفوسفات ويستورد الآلات والأدوية وغير ذلك. لكن، بعد أن نلنا الاستقلال نشأت فكرة تقول إن أحوالنا قبل الاستعمار كانت خير وبركة، وأن الاستعمار هو المسؤول عما أصابنا ويصيبنا. وهذا الكلام غلط، لأن الاستعمارين الفرنسي والإنكليزي حين جاءا إلينا لم تكن بـ لاد العرب في أحسـن حال بل كانت في أسـوأ حال. ونذكر أن تعداد السكان في مصر وسورية والعراق قد انحدر إلى الحضيض، وكان عدد سكان مصر مليونين ونصف مليون نسمة في عام 1800 في حين كان عددهم في زمن البطالمة والفراعنة ثمانية ملايين، ولم يزيدوا في العصرين الفاطمي والأيوبي على مليونين. وهذه القضية لا تقبل التفسير القائل إن الأوبئة

المتكررة هي التي أنقصت عدد السكان، لأن الطاعون اجتاح بلادنا وفرنسا في القرن الرابع عشر وحصد نصف السكان، لكن فرنسا عوضت الخسارة، غير أن مصر وسورية والعراق لم تتمكن من تعويض النقصان.

في سياق تعداد السكان المتراجع نشير إلى تراجع الرقعة الزراعية وتوسع الصحراء وسقوط القانون وانحدار العقل والتضخم النقدي في العصر العثماني بعد اكتشاف أميركا. ويمكن القول إن العصر الاستعماري في القرنين التاسع عشر والعشرين الذي رفع عدد سكان مصر خلال مئة وخمسين سنة من مليونيـن ونصف مليون إلى 4 ملايين نسـمة، ثـم إلى 10 ملايين، وفي سـورية الكبرى من مليون (أو 1.2 مليون) إلى مليونين، فإلى أربعة أو خمسة ملايين، وكذلك الحال في العراق، يمكن القول إن عصر الاستعمار هو عصر النهضة وبداية الخروج من القبر. أخبرني ياسين الحافظ حين كان يقرأ خطط الشام أن دمشق في القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت قبرًا يعدما انخفض عدد سكانها إلى ثلث ما كان عليه قبل 250 سنة من العصر العثماني. إن كلمة استعمار تستحق أن تُعاد إلى أصلها وإلى معناها العربي. استعمر تعني عَمّر، ومقولة الاستعمار تأتى في سياق مقولة العمران، والتاريخ كله عبارة عن استعمار. الصين أو سورية أو العراق قبل آلاف السنين، وروسيا وأوروبا قبل ألف سنة، قامت بفضل استعمار الإنسان الأرض. هذه هي الحضارة، وبهذا المعنى إذا لم نكافح ضد الرمل ونحمي الأشبجار والطبيعة فنحن ساثرون نحو التصحر. وعندما نتكلم على الحقبة الاستعمارية الحديثة أو حقبة الاستعمار الغربي ينبغي ألا يضيّع كلامنا الوقائع. وللاستعمار جرائم بلا أدنى شك؛ فالايطاليون ارتكبوا جرائم في ليبيا، وكذلك فعلت فرنسا في الجزائر، ونستطيع أن نضع لائحة طويلة بالجرائم الاستعمارية في الجزائر وليبيا وسورية ولبنان والعراق ومصر والسودان. لكن القول إن أحوالنا قبل الاستعمار كانت جيدة فنحن مخطئون أو كاذبون. الغزو كان موجودًا في المغرب الأقصى وفي العراق والجزائر وتونس، وفي سورية وجبل لبنان والسودان ومصر وجزيرة العرب منذ مئات السنين. البدو يغزون الحضر، وقرية في الجبل تغزو قرية في وسط الجبل وتدفعها نحو الساحل وتسبي نساءها. البدو ينهبون قوافل الحج. حارة

تغزو حارة في المدينة الواحدة. ويمكن القول حتى الأمس القريب إن الغزو كان حالة موجودة خلال مثات السنين. والقضية لم تكن فروسية وشجاعة بل كانت قتــُلا وتهجيرًا وسبيًا ونهب أمـوال ... إلـخ. بين عامـي 1943 و1968 استقلّت معظم الدول العربية، وتسلم القوميون السلطة، والبلدان العربية صارت دولًا في الأمم المتحدة، وبعض هذه الدول شارك في تأسيس الأمم المتحدة، وصار لها حكومات وطنية ومدارس وطنية. هنا ظهرت مقولة جديدة هي «الإمبريالية». وهذه المقولة أدخلها الماركسيون إلى الثقافة السياسية. والفارق بين الاستعمار والإمبريالية هو أن الاستعمار شيء ظاهر، أي جيش أجنبي من الفرنسيين الشقر والسنغال السود موجود في سورية ولبنان، وجيش إنكليزي وهندي موجود في مصر. الاستعمار شيء ظاهر، أما الإمبريالية فليست شيئًا ظاهرًا. وكلمة «الإمبريالية» جاءتنا من لينين ومن التراث الماركسي. فهي مقولة تستعمل للدلالة في المرحلة العليا للرأسمالية الاحتكارية مع أن لينين استعمل هـذا المصطلح في حديثه عن حروب نابليـون وعن عصر الرأسـمالية التجارية في القرنين الســادس عشر والســابع عشــر، وحذَّر البروليتاريا المنتصرة في عام 1917 من أن تتخذ مواقف إمبريالية تجاه شعوب متأخرة مستضعفة. وفي هذا الميدان يمكن الحديث عن إمبريالية رومانية قبـل ألفي سـنة، وإمبريالية أثينية قبل خمسة وعشرين قرنًا، وعن إمبريالية صينية وهندية، وعن إمبريالية عربية. وهذا ما قاله هشـام جعيط في نـدوة «العقلانية العربية: واقـع وآفاق» حين رأى أن العرب بعد وفاة الرسول مباشرة، وخصوصًا في عصر الخلفاء الراشدين، صار لديهم مشروع إمبريالي، وأرادوا تأسيس سلطان، وشرعوا في الفتوحات، ففتحوا العراق وسورية ومصر وفارس، واستمر ذلك في عصر معاوية بن أبي سفيان حيث فتحت بلدان المغرب البربري. لكننا، نحن العرب، اعتبرنا إمبرياليتنا ممتازة وإمبرياليات غيرنا سافلة. فلنقل ذلك صراحة: إذا كان ذلك هو خيارنا فلا بد من أن نلوم أنفسنا على جهلنا وعلى سقوطنا الروحي حين جعلنا الأبطال الملائكة عربًا، والشياطين من غير العرب.

هناك أناس يعتقدون أن الغرب بنى تقدّمه ورفاهيته (مع أنه لم يصل إلى الرفاه إلا في آخر 30 سنة) على استغلال بلدان آسيا وأفريقيا، وأن تقدم

الغرب قائم على السرقة، وأعتقد بصراحة أننا وقعنا في مبالغة كبيرة. إن مقولة الإمبريالية يجب أن تدرس مجددًا. وأتساءل: من هو أحرص على مصالح شعوب العالم الثالث، حكّامها وأحزابها أم البنك الدولي؟ أنا أشك في أن يكون حكام هذه الدول أكثر حرصًا على اقتصادها وشعوبها من البنك الدولي ومن مليارديرية البنك الدولي الذين هم أميركيون وسويديون وإنكليز وفرنسيون.

لا شك في أن المستعمرات في القرنين السادس عشر والسابع عشر، والرقيق الأسود، كان لها شأن في النهوض الرأسمالي الأوروبي يومها، لكن لا أستطيع أن أهمل أن العصر البرجوازي الذي بدأ في القرن الثالث عشر في مدن بلجيكا وفرنسا وإنكلترا وإيطاليا هو أمر داخلي يتعلق بالتقدم والنهوض والتنظيم وقدرة الشعب على الإبداع والتحضر. بينما لم تكن كلمة «شعب» مستخدمة لدينا نحن العرب قبل القرن الثامن عشر، بل كان لدينا مفهوما العامة والخاصة، وكلمة «الشعب» تعني العامة.

أذكر أن كاتبًا عربيًا عجيبًا هو برهان غليون يكتب طوال الوقت عن الديمقراطية، لكنه في الحقيقة ديماغوجي، فهو ينظر إلى الشعب كأنه بديهة، ويستعمل كلمة شعب كما يستعمل كلمات مثل الكرسي والطاولة. وقرأت له مقالة تتكلم على الشعب والديمقراطية، كأنه «الأثنوس»، أي القوم اللغوي. لا، الديمقراطية تعني الشعب بالمعنى السياسي والحقوقي، أي إنه المواطنون لا، الديمقراطية تعني الشعب بالمعنى السياسي والحقوقي، أي إنه المواطنون الذين ينتمون إلى الدولة. هذا مسلك برهان غليون وهو مسلك عجيب لشخص يتكلم على الديمقراطية بهذه الطريقة.

إن تاريخ العرب المعاصر يمكن تقسيمه إلى ثلاثة عصور: عصر النهضة والاستعمار والحركة الوطنية، وبلغة ألبرت حوراني في كتابه المهم الفكر العربي في العصر الليبرالي الذي تُرجم إلى الفكر العربي في عصر النهضة، والعنوانان جيدان، والعصر الليبرالي أو عصر النهضة يمتد من أوائل القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، ثم جاء عصر جمال عبد الناصر والقومية العربية التحررية، وهو عصر قصير لكنه بارز، ثم الحقبة الثالثة، أي عصر الانهيار والانحدار وهو عصرنا. وكل عصر من هذه العصور ينطلق مما قبله ويحمل معه

إلى هذا الحد أو ذاك تناقضات العصر الذي سبقه. فعصر النهضة والاستعمار والحركة الوطنية والاستقلال انطلق من حالة الانحطاط السابقة، ولا سيما أننا نـرى اليوم بعض التيارات الإســلامية وبعض المؤرخيــن ينفون وجود عصر الانحطاط ويقولون: لم يكن هناك انحطاط، ليصلوا إلى عدم وجود نهضة. الآن، في القرون الوسطى، يحق لنا أن نتكلم على تجارة عالمية، وعلى طريق الحرير وتجارة التوابل والذهب والعاج والعبيد والجواري، ونعرف أن العرب كانوا جزءًا من هذه التجارة العالمية. لكن، في ذلك العصر شهدت الأمة العربية وأغلبية أقطار العرب، مثل سورية والعراق ومصر وأيضًا أقطار المغرب العربي، مرحلة ركود عجّلت في المنحنى الديموغرافي الهابط، أي في تناقص عدد السكان. وهذا الانحدار الديموغرافي هو محصلة جوانب كثيرة، منها تقلّص الأرض الزراعية وانحسار الأمن ونهب الملكية ومصادرة الإنتاج. وبالتأكيد لا يمكن إرجاع حالة الانحطاط إلى المصادرة وحدها. ففي فرنسا في عام 1300، أي في الفترة العربية نفسها تقريبًا، صادر الإمبراطور فيليب أملاك اليهود، بل حاكم رهبانًا بتهمة التعامل مع المسلمين والإسماعيليين، وأصدر عليهم الحكم بالحرق، فأحرق 54 راهبًا، ووضع الملك يده على أموالهم. ولا بد من أن أشير إلى كتاب موريس لومبار الذي ترجمه ياسين الحافظ بعنوان الإسلام في عظمته الأولى الذي يصف أحوال العرب في وسط العالم وبين العوالم الموجودة، فهم في وسط دائرة أفريقيا والسودان (جنوب بلاد العرب) ودائرة الهند وجزر الهند الشرقية، ودائرة الصين (شرق العرب)، ودائرة السلاف (شمال العرب) ودائرة الروم واليونان (شمال غرب العرب). ولم تكن أميركا مكتشفة بعد. هذا هو العالم آنذاك، وكان العرب يتلقون العبيد والذهب والعاج من الدائرة الأفريقية، ويتلقون الحرير من الصين، والتوابل والمنسوجات الفاخرة من الهند، والجلود والأخشاب من بلاد السلاف. والأسلحة من الروم والإفرنج، وفوق ذلك يفرضون الأتاوى على تجارة الترانزيت لأنهم صلة الوصل بين هذه العوالم والحضارات. ونعرف أن سوقي بغداد والبصرة في العصر العباسي كانتا مركزين مهمين لتجارة العبيد. لكن، في القرن الخامس عشر هزمت الملاحة العربية التي كانت تهيمن على البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي، وتراجعت التجارة

العربية وانتقلت إلى البرتغال، والبرتغاليون داروا حول رأس الرجاء الصالح وانتصروا على العرب بعدما استفادوا من أحمد بن ماجد واستخدموا الرياح الموسمية في رجلاتهم من شواطئ أفريقيا إلى الهند. ثم جاء الفتح العثماني في عام 1516 وألحقت سورية ومصر بالدولة العثمانية، وفقد العرب أرباحهم كلها من التجارة العالمية. ولا شك في أنه كان لهذا الأمر شأن كبير في الانهيار العربي. البحر الأبيض المتوسط تدهور موقعه، والتجارة العالمية البحرية دارت حولُ أفريقيا، وصار المحيط الأطلسي محور التجارة العالمية. ولا بد من الانتباه إلى أن العرب في العصر المملوكي كانوا مستقلين بعاصمتهم القاهرة، أما في العصر العثماني فضاع التمركز على الذات والاستقلال، وصارت العاصمة هي الآستانة. وطرّق العثمانيون مرتين أبواب فيينا، وظل البلقان بما فيه رومانيا في حظيرة الدولة العثمانية، وروسيا الجنوبية كانت تحت النفوذ التركي، والمجر وكرواتيا بقيتا 200 سنة تحت حكم العثمانيين. وعندما يدرس الإنسان يوغسلافيا يرى التفاوت بين الأمم اليوغسلافية. سلوفينيا في أقصى الغرب بلد متقدم جـدًا وهو يماثل النمسـا وإيطاليا. وسـلوفينيا هـذه لم تدخل قـط في حظيرة الدولة العثمانية، بل كانت في حظيرة النمسا والحضارة الغربية وهي كاثوليكية. ثم تأتي كرواتيا التي عاشت فترة طويلة ضمن إمبراطورية النمسا وهي كاثوليكية، ثم صربيا الأرثوذكسية البيزنطية التي عاشت 400 سنة في حظيرة الأتراك العثمانيين. ونذكر البوشناق الذين هم أمة قائمة بذاتها وهم صرب وكروات في اللغة ومسلمون في الدين والثقافة. طبعًا الألبان هم الأكثر تأخرًا وكذلك الجبل الأسـود (المونتينيغرو) وهو بلد أرثوذكسـي جبلي. ومن يتصور أن الأمم الناهضة والمتقدمة استغلت الأمم المتأخرة وتسببت في تأخرها فهو تصور مغلوط 90 في المئة. كتب ياسين الحافظ مرة يقول إن التفاوت بين مستوى المعيشة بين الألبان والسلوفينيين كان من 1 إلى 4 قبل العصر الاشتراكي، وبعد ربع قرن من الاشتراكية صار الفارق 1 إلى 7. وكان مستقلين لكانت أحوالهم مثل بلجيكا. وأعتقد أن من المفيد قراءة ابن إياس والجبرتي والبديري الحلاق، كردٍّ على الذين يمجدون العثمانيين وينفون

الانحطاط. نقراً عند ابن إياس أن العثمانيين أخذوا 27 حرفة من القاهرة إلى القسطنطينية، وأن القاهرة أقفرت من هذه الحرف. وقبلهم أخذ تيمورلنك حرفيي دمشق ليؤسسوا سمرقند. الرحالة الأوروبيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر أعجبوا بروعة اسطنبول رمز الشرق والعالم الإسلامي، اسطنبول التي كان سكانها خليطًا من المسلمين الأتراك ومن الروم اليونانيين ومن الملل المسيحية الأخرى واليهود. والدولة التركية العثمانية استقبلت آلافًا من الناس الذين هربوا من القمع الديني في أوروبا وفي روسيا. وكانوا يفرضون على الذميّ جزية لكنه حر في قناعاته وشعائره الدينية. هنا أذكر أن التسامح العثماني كان يُطبق على النصارى لكنه لم يُطبق في كثير من الأحيان على الشيعة. ويقدم لنا الجبرتي الذي عاش في زمن نابليون والحملة الفرنسية على مصر شاهدًا على الحالة الانحطاطية، وكذلك يقدم البديري الحلاق صورة عن وضع دمشق في عام 1750، ونذكر كتاب خطط الشام لمحمد كرد على الذي يروي كيف تقلمت دمشق وصارت ضبعة صغيرة.

الرحالة الأوروبيون المعجبون باسطنبول وعظمة عاصمة الشرق كانوا عندما يتابعون طريقهم إلى سورية أو إلى الأناضول يلاحظون حالة الخراب والفقر: ريف ميت ومدن تقلّصت وحرف تحتضر والمنطقة المعمورة بين الحضر والبدو في حماة كانت تتراجع باستمرار، والمناطق الحدية أصبحت صحراء. الرحالة الأوروبيون فهموا لماذا كانت اسطنبول عظيمة ورائعة، لأنها امتصت الأقاليم. فعندما يموت الريف يزحف مئات آلاف الناس نحو العاصمة. إن أكبر مدينة في العالم اليوم ليست نيويورك بل مكسيكو الفقيرة والبائسة. وإذا نظرنا إلى التاريخ حتى القرن الثامن عشر نلاحظ أن المدينة الكبيرة في معايير تلك الأزمنة تعد نحو مليون أو نصف مليون نسمة، ولم يكن هناك مدن مؤلفة من 5 أو 10 ملايين. الإسكندر المقدوني أنشأ مدينة الإسكندرية وكانت مدينة ضخمة جدًا، والعباسيون أنشأوا مدينة بغداد وكانت ضخمة بمقايس تلك الأزمنة، وجوهر الصقلي أنشأ مدينة القاهرة، وقسطنطين فضخمة بمقايس تلك الأزمنة، وجوهر الصقلي أنشأ مدينة القاهرة، وقسطنطين والبهية والجميلة والرائعة، كم كلفت من البشر؟ آلاف الناس والعمال ماتوا في

المستنقعات في أثناء بناء بطرسبورغ. روما كانت مدينة صغيرة نمت تدريجًا وانتقلت من الملكية إلى الجمهورية، والجمهورية الرومانية فتحت البلقان والأناضول وسورية ومصر وهزمت قرطاج وسيّرت جيوشها إلى تونس وإسبانيا وبلاد الغال، وبعد أن أتمت السيطرة تحولت من الجمهورية إلى الإمبراطورية. وحين صارت روما عاصمة العالم القديم كله تضخمت بسرعة وأصبحت مدينة عملاقة فيها ألوف الفقراء والجياع واللصوص والعاهرات. لكن أوروبا الجرمانية المسيحية في عصر ما بعد سقوط روما كانت عواصمها مجرد قرى أو مدن صغيرة تمامًا، وما غيّر هذه الحال هو الثورة الصناعية. وأذكر حين وصلنا إلى بروكسل اكتشفنا أن عدد سكان هذه المدينة 300 ألف نسمة، وعدد سكان بروكسل والضواحي نحو مليون نسمة. وبعد نحو 40 سنة زاد عدد سكان بروكسل والضواحي نحو مليون نسمة. وبعد نحو 40 سنة زاد عدد سكان بروكسل والأمر نفسه ينطبق على القاهرة. هنا نرى أن العالم الصناعي يتمتع بتوازن أكبر بين المدن الكبيرة والصغيرة والريف، لكن الهوّة عندنا تزداد. دمشق التي كانت تعد 8 في المئة من سكان سورية هي اليوم تعد 20 في المئة وكذلك القاهرة.

من اخترع الطباعة؟ الصين أم غوتنبرغ؟ الصين طبعًا. لكن بعد اختراع غوتنبرغ كانت الطباعة قد انتشرت في المدن الأوروبية كلها وطبع في فرنسا وهولندا وبلجيكا وإنكلترا وسويسرا والدانمارك والنمسا وإيطاليا وإسبانيا آلاف العناوين، ومن العنوان الواحد آلاف النسخ. وفي نهاية القرن السادس عشر ظهرت مطبعة أرمنية في اسطنبول ثم مطبعة يهودية ثم مطبعة يونانية، أي إن العثمانيين سمحوا لثلاث ملل من خارج الإسلام بإنشاء مطبعة. أما المسلمون من ترك وعرب فهم في غنى عن هذا الكفر، فالمطبعة لديهم بدعة ودنس ورجس من الشيطان وزندقة. وبعد 200 سنة، أي في القرن التاسع عشر أسست المطابع في عاصمة الخلافة، فانفجرت ثورة شعبية قادها المشايخ ضد هذا الكفر. وأذكر أن وجيه كوثراني تكلّم في ندوة «المسيحيون العرب» على التسامح العثماني، لكنه لم يتكلم على السلطان سليم الأول الذي قتل من الترك والفرس والعرب أكثر مما قُتل في حروب الدين في القرن السادس عشر

في فرنسا وألمانيا. وآنذاك قلت لوجيه كوثراني إن أوروبـا كما يبدو لي عبرت تلك المرحلة، وأخشى أننا لم نعبر تلك المرحلة بعـد. ومعظم الناس يجهلون ما حدث في دمشق عقب موت السلطان سليم الأول. فقد ثارت دمشق في عام 1522 بقيادة الوالي المملوكي جان بردي الغزالي في أثناء التصارع على العرش في الآستانة، وحين دخل الجيش الإنكشاري دمشق قتل ربع سكانها وربما ثلثهم. وهذا ما ساهم في انحطاط بلادنا. وكثيرون يفسرون تدهور العصر العثماني بتحول خطوط التجارة العالمية، وهذا عامل مهم بالتأكيد، لكن هناك عاملًا آخر هو مذهب عبادة المعدن الثمين. أوروبا كلها مارست عبادة المعدن الثمين، ثم غيّرت عبادتها. أما الذين ظلوا يعبدون الذهب والفضة فقد تأخروا لأنهم اعتقدوا أن الثروة هي الذهب والفضة، وراحوا يكنزون الذهب والفضة. والشكل الأول للماركنتلية هو نهب الذهب من معابد الهنود الحمر واستخراجه من البيرو. والشكل الثاني هو تشجيع التجارة، فكان الإنكليز والفرنسيون والهولنديون يصنعون السلع ويصدّرونها إلى الخارج لقاء الذهب. لكن تكديس الذهب هو، في الوقت نفسه، موت الذهب لأنه يفقد بعض قيمته الشراثية. عندنا في عصر العثمانيين صار هناك خزانة الدولة والسلطان، وهذه الخزانة هي التي تموّل السياسة والحرب. لكن، لم يكن للكدح البشري والزراعة والعلم والقانــون قيمــة تذكر خلافًــا لأوروبا. واشــتهر قــول للوزير ســولييه، وهو وزير بروتستانتي فرنسي في عهد الملك هنري الرابع الذي تحول إلى الكاثوليكية وأسس سلالة آل بوربون وأنهى حروب الدين، وهو التالي: «الحرث والرعي هما الثديان اللذان يغذيان فرنسا، وهما مناجم ذهب البيرو الحقيقي»، أي لا تذهبوا إلى البيرو بل افلحوا وربّوا الدواجن والخراف وهذا ما يؤمّن طعامنا.

25 - جمال عبد الناصر

 كيف تقرأ صعود جمال عبد الناصر والفكر القومي العربي في فترة قصيرة؟

- في يوم ما من ربيع 1955 شاهدت تظاهرة في دمشق فيها نحو 3000 إنسان يحتجون أمام البرلمان ضد حلف تركيا وباكستان. وفي العام نفسه توالت التظاهرات العربية استنكارًا للعدوان الإسرائيلي على غزة. ثم كان ذهاب جمال عبد الناصر إلى باندونغ (مؤتمر عدم الانحياز) فالاعتراف بجمهورية الصين الشعبية، ثم تأميم قناة السويس في تموز/يوليو 1956 التي أدت إلى حرب السويس ومعركة بورسعيد واستشهاد جول جمّال، وظهر آنذاك مبدأ أيزنهاور (ملء الفراغ) ثم قامت الوحدة بين سورية ومصر. وهذه المناسبات كانت تحرك في اليوم الواحد ملايين العرب في مدن عربية مختلفة، وكان المتحركون عمالًا وطلابًا وفلاحين وجنودًا ورجال دين وأمراء وبرجوازيين. وتراءى لي أن الأمة العربية بدأت تثبت حضورها ووجودها عيانيًا.

كان التحول في عام 1955 مفاجئًا. أنا لست من أنصار الحتمية التاريخية ولا من أنصار تضخيم دور الفرد القائد، لكنني لست من أنصار العكس في الوقت نفسه. الفرد القائد يمكن أن يكون له شأن كبير في أحوال تاريخية ملائمة. المرحلة الناصرية وظهور عبد الناصر جاءا في سياق نهاية الاستعمار. في عام 1955 عقد مؤتمر باندونغ، وقبل ذلك بقليل كان عبد الناصر قد توصل مع الإنكليز إلى اتفاق الجلاء عن مصر. ثم نالت بلدان أفريقيا السوداء المستعمرة الاستقلال. وكانت الثورة الجزائرية قد اندلعت في عام 1954

ولحقتها تونس والمغرب. وكرّت الحوادث المهمة: معركة السويس في عام 1956، ووحدة سورية ومصر في عام 1958، والشورة العراقية في 14 تموز/ يوليو 1958 التي أدت إلى سقوط حلف بغداد. وهذه الحوادث كلها رفعت مكانة العروبة والقومية العربية، فانتشرت مقولاتها انتشارًا كبيرًا جدًا في سورية وفي مصر وبلدان المغرب العربي، وإذا كانت القومية العربية موجودة لدى السوريين والعراقيين واللبنانيين والأردنيين والفلسطينيين، فإنها، هذه المرة، توسعت وانتشرت في مصر والسودان وليبيا وبلدان المغرب العربي، وبشكل مفاجئ راحت ملايين الناس تنغمس في السياسة.

هنا أريد أن أقول إن النتيجة السلبية الرئيسة لعصر النهضة، في مسيرة الصعود إلى تكوين وطن وأمة وشعب، هي أن ذلك العصر انتهى إلى قيام مجتمعين واقتصادين وثقافتين في كل دولة: المجتمع الحديث والمجتمع التقليدي؛ المجتمع المسيّس والمجتمع غير المسيّس؛ المجتمع الفاعل والمجتمع المهمّش. المجتمع الأول يضم الأقسام الحديثة من المدن وبعض الأريـاف المتقدمة وهي قليلة. والمجتمع التقليدي يضم المدن العتيقة وأقسـامًا تقليدية من المدن والريف والبادية. وبحسب تصوري فإن عبد الناصر مثّل مشروع توحيد المجتمعين في كل قطر، أي ليس مشروع الوحدة العربية بمعنى رفض الحدود فورًا. الوحدة لها وجه آخر هو الوحدة الوطنية في داخل كل قطر. إن عصر النهضة الليبرالية بدلًا من أن يكوّن مجتمعًا واحدًا انتهى إلى تكوين مجتمعين، حديث وتقليدي. والمجتمع التقليدي أمّي لا يقرأ ولا يكتب، وفقير، وذو ثقافة تقليدية، ويمثل هذه الثقافة التقليدية في المستوى الذهني رجال الدين، وهم ليسوا أرقى ثقافيًا من الجمهور الذي يمثلونه فعلًا. ومشروع عبد الناصر يتلخص في أن النهضة والاستقلال الكامل وتقرير المصير والبناء الاقتصادي وبلوغ مجتمع الكفاية والعدل، كل ذلك يتطلب مشاركة المجتمع كله ومشاركة الأمة جمعاء، ويتطلب الاندماج بين المجتمعين.

خاض عبد الناصر صراعًا إلى اليمين وإلى اليسار. فإلى يمينه كان الإخوان المسلمون وبعض التيارات الإسلامية السياسية مثل حزب التحرير.

ماذا يمثِّل الإخوان المسلمون؟ لقد كانوا قوة كبيرة في عهد الملك فاروق، وكانوا، قوة مسلحة ولهم منظمات سرية وقوة بشرية تصل إلى نحو مليون شخص. والإخوان المسلمون يمثلون المجتمع التقليدي، وهم ناضلوا ليس ضد الاستعمار فحسب، بل ضد الثقافة الغربية. عبد الناصر لم يناضل ضد ديكارت أو أرسطو أو كارل ماركس أو كانط. الإخوان المسلمون نشأوا في نقطة التقاطع بين المجتمع الحديث والمجتمع التقليدي. المجتمع الحديث هو مجتمع الطبقات والانقسام الطبقي، وهو ليس مجتمع العمال وحدهم، بل مجتمع البرجوازية والعمال والأحزاب الحديثة. أما الإخوان المسلمون فتنطعوا للكلام باسم المهمشين، بينما عبد الناصر كاد يلغي مبرر وجود الإخوان المسلمين حين توجه في خطبة نحو المجتمع التقليدي بخطاب يختلف عن خطاب الإخوان المسلمين. الإخوان المسلمون كانوا يقولون للإنسان المصري أنت أيها المسلم. عبد الناصر كان يخاطب الفرد العربي. عبد الناصر كان في معركة أيديولوجية واقتصادية وسياسية، أما الإخوان المسلمون فغرقوا في معركة رفض العالم، بينما عبد الناصر تآخي مع خروشوف وتيتو ونهرو وسوكارنو وباندرانايكه والمطران مكاريوس ومع أحمد سيكوتوري ولومومبا وكوامي نيكروما وغيرهم. عبد الناصر الذي تكلم على الدائرة الإسلامية لكنه كان يشدد على الدائرة الأفريقية وعلى الدائرة العربية التي منحها امتيازًا خاصًا في تفكيره وسياسته. وعبد الناصر بعد استقلال الجزائر مديديه إلى ديغول. وروى أحمد بن بلَّة بعد خروجه من السجن أن ديغول كلُّفه التوسط لدي عبد الناصر لتجديد العلاقة بين فرنسا ومصر. وكان جواب عبد الناصر أن دعاه إلى زيارة القاهرة. وكان عبد الناصر قد قرأ، عندما كان أستاذًا في الكلية الحربية، كتاب إميل لودريك عن البحر المتوسط. وعبد الناصر لو كان موجودًا بيننا اليوم لرفع لواء البحر المتوسط، ولكان رحب بالوحدة الأوروبية ومد يديه إليها.

يبدو لي أن الصدام بين عبد الناصر والإخوان المسلمين كان أمرًا حتميًا، وأتخيّل أن الإخوان المسلمين شعروا بأن عبد الناصر يخطف الأرض من تحت أرجلهم، وينافسهم على البضاعة. معركة الإخوان ضد عبد الناصر استمرت 17 سنة، بدأت في عام 1953 وحاولوا اغتياله في عام 1954. في

تلك الفترة سارت تظاهرة في دمشق ضد عبد الناصر بعد توقيعه اتفاقية الجلاء قادها الإخوان المسلمون والشيوعيون والبعثيون. وكان عبد الناصر آنذاك في أدنى شعبية له في الوسط التقدمي السوري. وما إن مرت سنة ونصف السنة حتى تغير الموقف وانقلبت الآية. واستمر الصراع بين عبد الناصر والإخوان المسلمين حتى عام 1970.

أما عن جانب اليسار فخاض عبد الناصر معارك ضد الشيوعيين أولًا، ثم ضد البعثيين، ثم ضد اليسار الجديد. وكان في مصر منظمات وأحزاب شيوعية عديدة وصلت إلى عشرة أحزاب أهمها «الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني» (حدتو). وكان خالد محيي الدين من قادة «حدتو» وهنـري كورييل زعيم هذا الحزب اللذي كان لديمه مكتبة عظيمة في زمن فاروق في القاهرة، وحوكم وحبس واغتيل لاحقًا. اغتاله الجيش السري الفرنسي (OAS) لدوره المهم في تزويد الثورة الجزائرية بالسلاح. كان رجال «حدتو»، وهو أكبر منظمة شيوعية في مصر، يتناقشون مع الإخوان المسلمين في السجون ويتعاملون مع حزب الوفد، لكن موقفهم من قضية فلسطين كان من أسوأ المواقف في الحركة الشيوعية العربية. و «حدتو» كان له شأن مهم في تأسيس الحركة الشيوعية في السودان من خلال طلاب سودانيين في جامعة القاهرة. وكان لـ «حدتو» علاقة بجماعة الضباط الأحرار، أي إن بعض الضباط الأحرار كانوا أعضاء في «حدتو». وحين قامت ثورة 23 تموز/ يوليو 1952، وتسلّم الضباط الأحرار الحكم وقفت المنظمات الشيوعية في العالم ضدهم واتّهمتهم بأن لهم علاقة بالأميركيين. لكن الحزب الشيوعي البريطاني وإذاعة بوخارست تضامنت مع الضباط الأحرار. وحدث أن عاملين هما بكري وخميس حوكما وأعدما بتهمة التخطيط لقيام ثورة عمالية ضد نظام الضباط الأحرار. قيل في ما بعد إن عبد الناصر وعبد الحكيم عامر وخالد محيي الدين صوتوا ضد تنفيذ حكم الإعدام، لكن الأكثرية صوتت مع تنفيذ الإعدام. عندئذ انطلقت صحف شيوعية في مصر بحملة تقول إن العمال يعدمون، والإقطاعيين بلا محاكمة. وانقسم «حدتو» على نفسه. فالبعض ظل على تعاطفه مع حكومة الضباط الأحرار، والبعض بقى على معارضته.

أما البعثيون فحدث تقارب في عام 1957 بين البعث وعبد الناصر تُوّب بوحدة 1958. لكن في عامي 1959 و1960 اختلف الأمر، وانقسم حزب البعث، وظهرت حركة الوحدويين الاشتراكيين «البعث المصري». أما اليسار المجديد والقوميون العرب الذين تحولوا إلى الماركسية اللينينية بدءًا من عام 1964، وكذلك اليسار الفلسطيني الماركسي اللينيني، فخاص صراعًا فكريًا ضد جمال عبد الناصر، ولا سيما في لبنان وفي بعض بلاد العرب. وأعتقد أن معركة اليسار ضد عبد الناصر، كانت ضرورة لتفسير فشل عبد الناصر. وصار عبد الناصر لدى البعثيين ومحسن إبراهيم والشيوعيين عميلًا أميركيًا. أكرم الحوراني هو من أطلق هذا الكلام في عام 1962، ثم راح حزب البعث يردد أن عبد الناصر عميل أميركي، وأن وحدة 1958 عملت عليها أميركا والإمبريالية.

في الخمسينيات من القرن المنصرم لم تكن المعركة إلا حرب الرحمن ضد الشيطان أو معركة المسيح ضد يهوه. هذه الفكرة مانوية. وماني عاش في القرن الثالث ميلادي وكان مناضلًا كبيرًا وانتهى مصلوبًا، وهو سوري من بلاد طوروس، وهناك من يعتقد أنه فارسي، ومذهب توحيد المزداثية والمسيحية، واعتقاده يقوم على أن هناك إلهًا للخير وإلهًا للشر، وأن الدنيا هي مكان هذا الصراع. والمانوية في العصر الحديث تمثلت بالمعسكر الاشتراكي الذي هو الرحمن وبالمعسكر الغربي الرأسمالي الذي هو الشيطان، أو نحن الرحمن وما عدانا الشيطان.

أما القوى اليسارية التي تصارعت ضد عبد الناصر في مصر وسورية ولبنان، والساحة الفلسطينية التي تصارعت ضد عبد الناصر أيضًا، هي بوجه عام قوى في داخل المجتمع الحديث، وهي مستعدة لسحق المجتمع التقليدي، والمثال الستاليني جاهز وجرى تطبيقه في عدن في اليمن الجنوبي. فقد أرادوا بناء الاشتراكية في حضرموت، لكنهم بدأوا في القضاء على عائلة قحطان الشعبي وعبد القوي مكاوي وسالم ربيع علي، ثم ارتكبوا المجزرة الكبرى بين جماعة عبد الفتاح إسماعيل وجماعة على ناصر محمد. وقد قلت لكريم مروة في عام 1982: يا أخي نحن نحن نعتز بالعروبة حين نرى جماعتنا في عدن أرحم

من جماعتنا في إثيوبيا وكمبوديا. وكان هذا الكلام قبل مجزرة عدن، وتبيّن أن كلامي غلط.

عبد الناصر نقل مصر من مجتمع النصف في المئة إلى مجتمع العشرين في المئة، فقضى على الباشوات، وظهرت طبقة وسطى فاعلة حلت محل الباشوات، وهذا تقدم إيجابي. لكن هناك من أراد أن تتسلم الطبقة العاملة الحكم. طيب، تسلمت الطبقة العاملة الحكم في كمبوديا، فماذا حصل؟ الخراب بالطبع.

عبد الناصر قدم للفلاحين والعمال الكرامة، ودافعت دولة عبد الناصر عن الفلاح ضد العمدة، أي ضد الاستبداد الداخلي في قلب الريف المصري. بالطبع، يجب إدانة الاستخبارات في زجها الناس في السجون وتعذيبهم أحيانًا. لكن الإخوان المسلمين أو الشيوعيين لم يكونوا ليتبنّوا حقوق الإنسان أو الديمقراطية، وما كان الشيوعيون ليتنصّلوا من الستالينية آنذاك، فكيف يتكلمون على الديمقراطية، أو من أين لهم الحق في ذلك؟ قومي سوري يقول إنه في عام 1955 وقعت جريمة كبيرة ضد حزبه وضد آلاف الناس الذين اعتقلوا وعذبوا وأهينوا بعد مقتل عدنان المالكي. هذا صحيح. لكن السؤال هو التالي: أنت لو تسلمت الحكم مع حزبك كيف ستتعامل مع الكتائبي أو مع الإخوان المسلمين أو مع الشيوعي أو البعثي أو القومي العربي؟ ستتعامل معه بالفرم والقتل والضرب، وأحسن مصير لهذه الأحزاب هو أنها لم تتسلم معه بالفرم والقتل والضرب، وأحسن مصير لهذه الأحزاب هو أنها لم تتسلم الحكم.

إن معظم النقد الذي وجهه اليسار إلى جمال عبد الناصر كان مغلوطًا. وسأروي حادثة نقلت إليّ عن خروشوف حين كان على شاطئ البحر الأحمر مع عبد الناصر في عام 1964 حين قال لعبد الناصر: «إياك أن تفكر بطريقة الكولخوزات. إياك أن تفكر بضرب الملاكين. ستالين كان مجنونًا، وتروتسكي مجنون. أما الأمين الحقيقي لخط لينين فهو بوخارين». وبعد سقوط خروشوف قيل إنه كان على وشك رد الاعتبار أيديولوجيًا وسياسيًا لبوخارين وحده من دون زينوفيف وتروتسكي.

المجتمع الاشتراكي بحسب رؤية عبد الناصر هو مجتمع الكفاية والعدل. ونقدي للناصرية ولعبد الناصر هو إهمال بعض قضايا المرحلة الليبرالية، ومنها أفكار أحمد لطفي السيد وعلى عبد الرازق وعبد الرحمن الكواكبي، وكذلك إهمال مقولة الحرية بدلًا من تعميقها، ولم يتم معالجة مقولة الفرد والضمير الفردي والوعي الفردي والإعلان أن الشعب غير الجمهور، وفكرة الشعب غير فكرة الجمهور، والترحيب بفكرة الاختلاف. هـذا كله أهمـل. وبدلًا من إهمال مقولات عصر النهضة كان يجب تعميقها واستثنافها. ومع زوال مرحلة عبد الناصر عاد الانقسام إلى المجتمع الحديث وإلى المجتمع التقليدي معًا. وحدثت تطورات كثيـرة في المنطقة العربية منذ عــام 1956 أو 1967 فصاعدًا مثل مجيء هواري بومدين إلى الحكم في الجزائر فخسر عبد الناصر حليفًا في قضية الدفاع عن العقل هـو أحمد بن بلَّة. وكذلك التحـول الذي حدث في سورية وأخذ سورية في اتجاه المزايدة بعد حركة 23 شباط/ فبراير 1966. إن هزيمة 1967 هي هزيمة لعبد الناصر وهزيمة لمصر وهزيمة للأمة العربية وهزيمة للشعب العربي وهزيمة للمزايدة السياسية. لكن المزايدة كانت أكبر وأخطر هذه العوامل، أليست هزيمة 1967 نتيجة التخلف؟ هذا ما قاله صادق جلال العظم وياسين الحافظ وآخرون غيرهما. أنا، بعد معرفتي بأحوال الصين وبأحوال فيتنام وخمس عشرة دولة ماركسية لينينية، أريد أن أقول: الحمد لله أن الطبقة العاملة لم تنتصر، ولو انتصرت هذه الطبقة العاملة المزعومة لكانت أحوالنا أسوأ عشر مرات.

فهرس عام

129 ،123-120 ،116 ،108	- 1 -
179 ،155 ،152 ،143 ،132	آرون، ريمون: 133، 163–64
.227-225 ،223 ،218 ،204	آسيا: 33، 107، 122، 156،
247-245 (240 (237 (231	آسيا الوسطى: 261
257 (255 (253-251 (249	آينشتاين، ألبرت: 46، 341
261 322 311 325–325 345 347 335–338	إبراهيم، أحمد: 173
	ابراهیم باشا (القائم علی عرث
. 145 الأخضر، العفيف: 131، 139، 145	8 9
ر . الإخوان المسلمون (سورية): 73	إبراهيم، سليم: 56، 100
إدلب: 74	إبراهيم، محسن: 127
الأردن: 84، 87، 107، 115، 132 الأردن: 84، 87، 107، 115، 132	أبو راس، مأمون: 86
أرسطو: 41، 164 أرسطو: 41، 164	أبو فخر، صقر: 7
	أبو ملحم، رياض: 174
الأرسوزي، زكي: 126	أبيقور: 43
ارشیدات، شفیق: 134 73، 90،	الأتاسي، جمال: 19، 51،
	01 ،99-96 ،94 ،92
	138 ،131 ،126-125
45-45، الأزهري، عدنان: 96	الاتحاد السوفياتي: 10، 34،
6)، 62، إسبانيا: 134، 193، 288، 355	0-59 (54 (50-49
؛ 107 - الأستانة: 135	98 (89 (85 (71-69

أَفْرِيقِيا: 33، 48، 107، 121–122، الاستعمار: 9، 32–33، 48، 58، 97، 146، 156، 177-176، 220، 150، 176، 178، 227، 303، -352, 294, 283, 239, 237 350-348 (305 357 (353 الأسد، حافظ: 100 أفغانستان: 121، 220 إسرائيار: 60، 67، 109، 113، 113، الأفغاني، جمال الدين: 129، 161، (240 (186 (175 (145-144 326-324 (296 أفلاطون: 41، 168 الإسلام: 18، 40، 160–161، 201، أفنيري، أورى: 135-136، 144 (290 (277 (275 (257 (230 ألتوسير، لـوي: 14، 20، 41، 123، 344 إسماعيل، صدقي: 95-96 الألزاس (فرنسا): 130 إسماعيل، عبد الفتاح: 171، 227، ألمانيا: 44، 49، 57، 130، 133– 261 135, 152, 153, 159, 152, 135 إسماعيل، عبد القادر: 246 ,288 ,285 ,280 ,266 ,237 الأشتراكية: 10، 34، 49، 54، 67، 356 (323-322 (320 -184 (151 (103 (77 (70 ألمانيا الشرقية: 89، 219، 233 185، 221، 236، 312، 185 ألمانيا الغربية: 80، 220 353 أم كلثوم (الفنانة): 77 الاشتراكية الديمقراطية: 217، 233 الإمبريالية: 9، 44، 46، 48–50، 52-الاشتراكية الستالينية: 227-226 .110 .108 .89 .86 .76 .54 الأشتراكية العلمية: 107، 109، 111، .136-133 .124 .115 .113 227 .156 .223 .178 .171 .156 .145 الاشتراكية العمالية: 64 ¿246-245 ¿238-237 ¿227 الاشتراكية النيرة: 64 (303-302 (270 (263-262 الاشتراكية الوطنية: 46 361 4351-350 4317 الأطرش، منصور: 72 الأممية: 46 أمين، أحمد: 67، 246 الأعور، أمين: 87، 155

انتفاضة الفلاحين (ألمانيا) (1524): 16 (280 (276 (274 (270 (267 (302 (298 (294 (289-288 الانتفاضة المجرية (1956): 9، 45، (316 (314-312 (308-306 81 (345, 343, 340, 335, 325 اندونسيا: 18، 45، 157، 165، 165، 177، 356-354 (204 (202 (199-198 (196 أوروبا الشرقية: 45، 49-50، 61، 71، 242 (237-236 (229 (220 234 (193 (122 -318 (289 (275 (269 (247 أوروبا الغربية: 45، 49 341,338,320,318 أو لاند، جاك: 170 آنغلـز، فريدريـك: 43، 124، 128، إيطاليا: 38، 45، 49، 134، 165، 165، 131, 751, 164–165, 771, (288 (268 (218-217 (193 (220 (204 (202 (199-198 355, 353, 348 (247 (242 (237-236 (229 أيرب، نؤاد: 78، 124 (320-318 (289 (275 (269 341 4338 – ب – إنكلترا: 48-49، 85، 136، 147، باريس: 38، 54، 65، 125-126، 187 (184 (182-180 (156 -169 (163-162 (158 (135 195, 197, 202, 225, 234 177-175 (173-172 (170 (292 (285 (268 (248 (237 (255, 198-197, 189, 187 4348 4322 4315 4298 4294 -339 (285 (283 (276-275 355 (351 242 (340 أفلاطون: 16، 41، 164، 168 223، ىاكستان: 357 316 (269-268 (256 بانياس: 76 أوكرانيا: 152، 301 البحرة، نصر الدين: 79 أوروبا: 9، 16، 38، 41، 48-بدوي الجبل (محمد سليمان الأحمد): (138-137 (129 (94 (49 197-196 (193 (179 (175 بدوي، فيصل: 89، 106 .224 .219-217 .206-203 227، 229، 232–234، 237، براغ: 80، 113، 229 برامز، يوهان: 65 (261 (259 (253-252 (245

البرتغال:134-135، 193، 233، 307، بلوخ، إرنست: 15، 308، 330 353 (325 بليخانوف، جورجي: 63، 78، 124، بردييف، نيكولاي: 52 236 ,203 ,139 برنار، كلود: 40 ين بلَّة، أحمد: 117، 125، 154، 169، بروكسل: 38، 42، 51، 55-56، 355 363,359,335,257 بريجنيف، ليونيد: 54، 78، 82، 115، بن غوريون، دانيد: 68 118 122-120 131 152 بنلون، هنري: 42 156 184 185-184 156 بوبسكو، نيقولا: 59 347,324,263,247,225 بو تفليقة، عبد العزيز: 154 بريطانيا العظمي: 89، 107، 134 بوخارست: 59، 76 بريماكوف، يفغيني: 105، 155 بوخارين، نيكولاي: 10، 44، 46، 53، البزري، عفيف: 80، 97 (182 (152 (132 (118 (70 البستاني، بطرس: 151 (335 (300 (283 (238 (222 البصري، الفقيه: 102 362 بغداد: 102–103، 105، 135، 336، بوفوار، سيمون دي: 150 354 بولغانين، نيكولاي: 58 بكداش، خالد: 14، 19، 56-58، 61، 61 بولونيا: 9، 45، 49–50، 71، 75، 81، .82-76 .74 .72-70 .68-66 1133 (122-121 (119-118 .116-115 .107 .88-85 4325 4308 4280 4233 4220 -131 (126-124 (120-119 335 303,147,132 ﺑﻮﻟﻴﺘﺰﺭ، ﺟﻮﺭﺝ: 42، 254، 319 بلانك، ماكس: 46 بومدين، هواري: 117، 154، 363 بلجيكا: 19، 35، 37–39، 44، 49، البياتي، عبد الوهاب: 91، 120 .141 .130 .124 .56-55 .51 بيتهوفن، لودفيغ فان: 65، 166، 180، .302 .248 .237 .217 .190 270 (264 353 (351 بيجين: 45، 60، 62، 82، 96، 218 بلغاريـا: 49-50، 85، 122–123، 205 بيروت: 11، 20، 30، 32، 36، 57،

بلغراد: 58

.101 .96 .91 .83 .75-74

الترك، رياض: 88، 116 129ء 131ء 133ء 137–138ء -155 (151) 148 (146) (143 تركستان: 62-63 156، 171، 160، 158، 156 تروتسكى، ليون: 10، 44، 46، 53-328, 304, 258 152 (118 (54 بيريــا، لافرينتــي: 58-59، 70، 75، التروتسكية: 50 261,222,182,121 تشيكوسلوفاكيا: 49-50، 89، 120، البيريسترويكا: 12، 14، 219، 240، 255, 220, 217, 130, 122 246-245 تفكُّك الاتحاد السوفياتي: 11، 14 بيزنطة: 16، 276 تنبكجي، أديب: 103، 126 البيطار، صلاح الدين: 72، 96، 100، توريز، موريس: 125 240 4147 تولستوي، ليو: 65 البيطار، نديم: 12، 168 تولوز: 135 بيكاسو، بابلو: 64 توما الأكويني: 40 بيلاروسيا: 152 تونس: 52، 84، 161، 174، 178، بيرين، جاك: 42 (273 (241 (199 (195-194 (349 (303 (296-295 (289 - ت -355 تأميم قناة السويس (1956): 75، 77، تيمور الشرقية: 18 83-82 تيتو، جوزيف بـروز: 45، 54، 58-59، التحرر: 176 359 (325 (123 التحرر الاجتماعي: 8، 10 التحرر السياسي: 204، 343 – ث – التحرر العربي: 9 ثورة 8 آذار/ مارس 1963 (العراق): التحرر القومى: 8، 10 التحرر من التبعية: 9 ثورة 14 تموز/يوليو 1958 (العراق): التحرر الوطني: 8، 91، 124-125، 94 34 4302 ثورة 23 تموز/يوليو 1952 (مصر): ترانسيلفانيا: 76 163

- تفكُّكُ الجمهورية (1961): 7، (107,96,93,89,86,83 242 2 325 جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية: 48-46 الجميزة (بيروت): 75 الجندى، خالد: 107، 109 الجنيدي، أحمد: 126 جوريس، جان: 73 جوكوف، غيورغي: 82 -_ح حاج حسين، محمد: 30 (91-89 (86-85 (79-75 (71 49، 96، 98–103، 106، 126، 149-147 (143 c140-137

الحاج، عزيز: 91 حاطوم، سليم: 106-107 الحافظ، أمين: 117، 150 الحافظ، ياسين: 8، 19-20، 51، 56، (151) 271 (278) 475 353 (336 حامدي، عمر: 150، 169–170، 178 (176 (174-173 حاوي، جورج: 87، 119 حبش، جورج: 146 الحبل، صبحي: 79، 88 حجار، غريغوريوس: 135

الثورة البلشفية (1917): 14، 95، 144 ثورة السواف (العراق) (1959): 10، 94 الشهوعة في الصيد: (1949):

الشورة الشيوعية في الصيـن (1949): 44-45، 50، 95

> ثورة العبيد (روما) (73 ق.م): 16 ثورة العبيد (الصين): 16

الثورة الفرنسية (1789): 19، 31، 34،

144

-ج-

الجادرجي، كامل: 91، 99، 188، 246 الجبرتي، عبــد الرحمن بن حســن برهان الدين: 129، 353-354

الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين: 132، 144-143

جبور، جورج: 134، 136 الجزائر: 36، 100، 108، 118، 125– 126، 150، 254، 255، 255،

4359 4349 4326 4304 –303

363

الجزائري، عبد القادر: 175، 348

الجمالي، حافظ: 97

الجمل، محمد: 157

الجمهورية الشعبية: 61

الجمهورية العربية المتحدة: 9، 46، 89-97، 83، 85-98، 99-94، 94-96، 107، 107، 109، 144

حزب الاستقلال (بلجيكا): 40 الحزب الاشتراكي (فرنسا): 51 حزب البعث العربي الاشتراكي: 8، 100 حزب البعث العربي الاشتراكي (سورية): 7، 7، 7، 7، 7-7، 87، 93، 94-99، 108، 106–104، 106، 106، 108، 117–119، 130، 130، 140، 150، 150، 151، 151، 181–182، 188،

حزب البعث العربي الاشتراكي (العراق): 87، 94، 103

حزب البعث العربي الاشتراكي اليساري: 8

الحزب التعاوني الاشتراكي (سورية): 73

الحـزب السـوري القومـي الاجتماعـي: 73-73

> حزب الشعب (سورية): 73 الحزب الشيوعي الأردني: 118

الحزب الشيوعي الإسباني: 120 الحزب الشيوعي الإسرائيلي: 60

الحـزب الشـيوعي الإيطالـي: 50-51، 120، 120

الحزب الشيوعي البريطاني: 51 الحزب الشيوعي البلجيكي: 50 الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي: 122 الحجاز: 76

حجازي، أحمد عبد المعطي: 92

الحداثة: 48، 138، 197، 201، 203، 241

حرب الخليج (1990-1991): 11

حرب السويس (1956): 77

الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 126، 164، 302

الحرب العالمية الثانية (1939–1945): 29، 34، 44–45، 49، 60، 64

الحرب العربية الإسرائيلية (1967): -8، 10، 83، 87، 87 -108، 87، 111، 111، 114، 111، 114، 145، 145، 151، 155، 363، 326، 326

حركة 8 شباط/ فبراير 1963 (العراق): 100

حركة الإصلاح الديني في أوروبا: 10 حركة «أنصار السلام»: 60

حركة التحرير العربي: 76

الحركة الماسونية: 40

حركة «فتح» (فلسطين): 143-144

الحركة الوطنية السورية: 33، 35

الحرية الفردية: 18

الحريري، خليل: 78-79

الحزب الليبرالي (بلجيكا): 40 الحزب الوطني (سورية): 73-74، 93 حزب الوفد (مصر): 92 الحسكة: 90، 96-97، 100-101 حسن، نجاة قصاب: 95 الحسين بن على (شريف مكة): 83 الحسين بن طلال (ملك الأردن): 113 الحصري، ساطع: 68، 83، 129-130، 132، 131، 132، 232، 304-303 (265 حضرموت: 48 حكمت، ناظم: 60 الحلاق، حسين: 104 حلب: 38، 51، 67، 74، 77، 81، (97-96 (89-88 184-83 103 4101 حلف بغداد: 86، 141، 358 حلف السنتو: 83 حلف وارسو: 120 حلمي، يوسف: 60 حلوان: 76 الحملة الفرنسية على مصر (1798): 129 حماة: 38، 57، 74، 88

الحزب الشيوعي الروماني: 76 الحزب الشيوعي السوري: 9-10، 49، £74-71 £68-66 £58 £51 -117 (115 (86 (80 (77-76 111, 120, 137 الحزب الشيوعي السوري - اللبناني: 66 419 الحزب الشيوعي السوفياتي: 19، 46، (120 (107 (96 (73 (70-69 217 ، 205 - مؤتمر الحزب (20: 1956): (82 (74-68 (65 (46 (19 96، 107، 123، 117، 220، 245 , 263 , 245 الحزب الشيوعي الصيني: 42، 120، الحزب الشيوعي العراقي: 66، 94، الحزب الشيوعي الفرنسي: 50-51، 158 (128 (120 الحزب الشيوعي اللبناني: 74، 114، 137 ،134 ،119 الحزب الشيوعي اللوكسمبورغي: 130 الحزب الشيوعي المصري: 66-67، الحزب الشيوعي الهندي: 85، 120 الحزب الشيوعي اليوغوسلافي: 120 حزب العمال الثوري العربي: 8، 20،

حمامي، سعيد: 146

حمدون، مصطفى: 147

الداعوق، بشير: 126، 137 دالتون، جون: 16 الدروبي، سامي: 101، 126، 131 الدرويي، سعيد: 87-88 دريدا، جاك: 41، 158، 176 دمشيق: 17، 36، 38، 56، 74–75، (97-94 (88 (86-85 (83-77 -116 (107-105 (103-100 111, 111, 126, 138, 151, 151, -354 (349 (325 (195 (169 357 (355 الدواليبي، معروف: 95، 107 دوبريه، ريجيس: 131 دوبرييه، لوى: 46 دوينوا، ألان: 175-176 دوستويفسكي، فيودور: 65، 219، 249، دوفرجيه، موريس: 126 دوفيلفي، غابرييل: 42 دير الزور: 8، 74، 76-78، 81، 101، 140 ديغول، شارل: 95، 126، 164-165، 359 (284 ديـكارت، رينيـه: 16، 41، 168، 197، 4308 4268 4256 4206 4203 339, 337, 331, 316, 313

50، 55، 62، 111، 115، 115، 122،

الديمقر اطية: 10، 15، 17-18، 49-

حمص: 38، 56، 74، 87–88، 97،

147 (137 الحلو، فرج الله: 14، 67، 87، 88 حواتمة، نايف: 117، 136، 143-164 4146 حوادث عام 1958 (لبنان): 94 الحوراني، أكرم: 72، 92-94، 97-361,239,99 حوراني، ألبرت: 351 -خ-خالد بن الوليد: 92 خالد، حسن: 276، 280، 344-345 خان شيخون: 100 الخرطوم: 29 خروشوف، نيكيتا: 54، 58-59، 69-(107 (98 (85 (82-81 (70 -263 (252 (121 (115 362,264 الخش، سليمان: 108 خلاص، مروان: 127 خلف الله، أحمد محمد: 20 خليج العقبة: 98 خوري، جورج: 127 خورى، رئيف: 246 روسـو، جـان جـاك: 34، 169، 185، 189، 308، 269
روسـيا: 52، 61، 131، 133، 135–135، 135–202، 187، 183–180، 152، 285، 280، 238–235، 204، 339–338، 300
رولو، إريك: 109، 50–50، 62، 65، 65، 76–75، ريبين، إيليا: 65، 65،

- ز -زغلول، سعد: 92 زهور، عبد الكريم: 19، 51، 57، 90، 96، 99–104، 125، 148، 151، 151 الزين، جهاد: 162 زينوفيف، ألكسندر: 44

- س - س - السادات، أنور: 109، 132 السادات، أنور: 109، 132 سايرس، مايكل: 46 سبارتاكوس: 16 السباعي، بدر الدين: 118 السباعي، عمر: 61-62 سبنسر، هربرت: 19 سبنسر، هربرت: 19 ستالين، جوزف: 9-10، 47، 49-50، 78، 88-60، 67، 88،

(144 (129 (125-123 (91

الديمقراطية الأثينية: 57 الديمقراطية الاشتراكية البرلمانية: 99 الديمقراطية الشعبية: 61، 107، 153 ديمقريطس: 41، 43، 204

- ذ -ذکری، سمیر: 62 - ر -

راديك، كارل: 45، 132، 183 راسل، برتراند: 39 الرأسمالية: 48–49، 52، 54، 122، 171، 227، 236، 238 الرأسمالية الاحتكارية: 263 الرأسمالية الأوروبية: 33 الرباط: 20، 117، 175، 296

> رشاد، إبراهيم: 60 رعد، رياض: 148 رمسيس: 92 روال، جوزيف: 158 رودنسون، مكسيم: 135

السيد، جلال: 140، 147 السيد، رضوان: 167 - ش -شاليان، جيرار: 143-144 الشامي، قيس انظر العظمة، عزيز (قيس الشامي) شان، تيودور: 79 شاهين، فؤاد: 138 الشاوي، نقولا: 75، 78، 118 شرابی، هشام: 136 شرف الدين، فهمية: 140 شرق آسيا: 45 الشرق الأدني: 142 الشرق الأوسط: 45، 124 شرودينغر، إيروين: 47 شقير، شوكت: 57 شكسبير، وليم: 59 شمعون، كميل: 94، 140-141 شنغهای: 45، 62 شو إن لاي: 62 الشوفي، حمود: 8، 148 شوقي، أحمد: 29 شيبيلوف، ديميتري: 62، 82 شيدرفيان، بيير: 77، 87-88

الشيشكلي، أديب: 56، 73، 76، 78،

147-146

.219 .217 .183-182 .156
.238 .229 .227 .226-222
.283-282 .262-260 .252
.341 .319 .303 .301-300
362

ستروفه، بيوتر بيرنغاردوفيتش: 52 السراج، عبد الحميد: 88، 94، 115 سعادة، جبرائيل: 44 سعد الدين، إبراهيم: 172

السعدي، علي صالح: 8، 20، 101– 102

> السعيد، نوري: 77، 147 سعيد، يعقوب: 103، 106، 186 السلال، عبد الله: 99

السودان: 87، 276-277، 349

السلمية (سورية): 79

رية: 19، 30، 37، 30، 47، 42، 42، 42، 45، 55، 53 -108، 104، 89-87، 85، 78 -125، 117-116، 114، 110 د148، 140، 137، 135، 126 د194-193، 190، 186-185 -323، 296، 266، 241-240 د355، 350، 348، 326، 324

> سويسرا: 37، 97 سيبيريا: 60–62، 66، 246 السيد، أحمد لطفي: 138

الشيوعية: 8، 19، 42-43، 50، 76، الصوفي، محمد: 104 255, 246, 217, 124 صوفيا: 85 صقر، أسعد: 134 الشبوعية الاجتماعية: 308 الشيوعية الخشنة: 237 الصيين: 16، 45، 52-53، 60-62، الشيوعية الروسية: 204 .121-120 (82-81 (74 (66 124, 131, 146, 131, 124 الشيوعية السودانية: 187 (229-228 (217 (193 (179 الشيوعية السورية اللبنانية: 116 (313 (309 (271 (240 (237 الشيوعية العراقية: 187 357 (352 (349 (333 (321 الشيوعية العربية: 116 363 الشيوعية المصرية: 187 - ط -الشيوعية اليوتوبية: 289، 308 طرابلس (لبنان): 30 الشيوعية اليوغسلافية: 218 طرابلس (ليبيا): 180 – ص – طرابيشي، جورج: 20، 148-149، الصافي، وديع: 77 151, 175, 189, 255 صافيتا: 38 الطرزي، صلاح الدين: 56 الصالح، صبحى: 160-161، 276 طرطوس: 38، 59 صايغ، فايز: 136 طشقند: 108 صباح (الفنانة): 77 طيبي، بسام: 20، 130–131، 145 صبحى، محيى الدين: 20، 169، 174، 299-298 (288 - 9 -عارف، عبد السلام: 86 صبرا، حسن: 160 عامر، عبد الحكيم: 142 الصراع العربي-الصهيوني: 9، 134 العالم، محمود أمين: 127 صلاح الدين الأيوبي: 99 عبد الله، إسماعيل صبري: 156، 171-الصلح، سامى: 141 الصلح، منح: 156 عبد الدايم، عبد الله: 96 الصهيونية: 46، 50، 60، 67، 133-عبد الكريم، أحمد: 95، 104–105

296 (284 (188 (144 (135

العظمة، بشير: 96-97 العظمة، عزيز (قيس الشامي): 20، 136 عفلت، ميشيل: 72، 97، 101، 103، 151, 147, 131 العلاف، عبد الرحيم: 97 العلاقي، محمد: 169-170، 173، 176-175 العلمانية: 15، 18، 140، 160 علوان، جاسم: 96، 106 علوش، ناجي: 20، 125، 131، 145-عمران، محمد: 106 عمرايا، عبد الله: 96 العنف الثوري: 8، 11 عباد، كامل: 57 العيسى، سليمان: 99 - غ – غارودي، روجيه: 14، 46، 247،

338 (258-254 غالبليو: 41

الغائم، وهيب: 72 غرامشي، أنطونيو: 10 الغزى، سعيد: 73 الغفري، نصوح: 147

غليون، برهان: 51، 53، 149، 273-351 (276 (274

غوته، يوهان فولفغانغ فون: 59

عبد المجيد، حمدي: 8، 91 عبد الناصر، جمال: 15، 18، 45، 47، .84-82 .78-77 .75 .62 (101-97 (95-92 (89-87 111 109-106 104-103 (129 (118-116 (114-113 (150 (144-142 (134 (132 181, 181, 181, 191, 191, (303 (283 (249 (240-239 363-357 (325

عىدە، محمد: 129، 151

عبدو، هشام: 148 عرابي، أحمد: 92

العراق: 10-11، 18، 53، 77، 83--100 (94 (91 (87-86 (84 .257 .246 .167 .147 .105 (306-305 (303 (289 (282 -348 (326 (324-322 (313 350 (349

عرفات، ياسر: 113 العروى، عبـد الله: 137-139، 149، 151

> عسة، أحمد: 97 العسلى، فيصل: 73

> > العظم، خالد: 97

عضيمة، محمد شاكر: 35

العظم، صادق جلال: 20، 137، 145-363,146

الفكر القومي العربي: 7، 305-306 فكرة الأمة: 8 فكرة التقدُّم: 15 فكرة الزمان الدوراني: 15 الفكرة القومية: 8 فلسطين: 98-99، 106، 117-118، 135, 144–144, 155 324-323 (247-246 (240 الفلسفة الرواقية: 46 فنلندا: 57، 60، 294، 325 فوروشیلوف، کلیمنت: 64 فوكو، ميشيل: 41، 176، 197-199 فونيسنسكي، نيقولاي: 64 فيتنام: 35-36، 45، 113، 121، (218 (193 (146-145 (124 363,311,307,275 فيثاغوراس: 41، 196-197، 264 فيخته، يوهان غوتلب: 131، 166، 271,206,195 فيرشاجين، فاسيلى: 64 فيشتو، فرانسوا: 43

فيرشاجين، فاسيلي: 64 فيشتو، فرانسوا: 43 فيصل الأول بن الحسين (ملك العراق): 7 فيصل، يوسف: 58، 75، 97، 119، 119، الفيليبين: 45 غورباتشـوف، ميخائيل: 12، 82، 121، 205، 245، 247

غورك*ي*، مكسيم: 56

غومولكا، فلاديسلاف: 45، 71، 81 غيفارا، إرنستو تشى: 123، 315

– ف –

فارس، مروان: 140

الفاشية: 34، 49، 122، 126، 191

الفاضل، محمد: 57

فام فان دونغ: 35

فاندردريسك، جاكمورنر: 44

فايتس، ناتان: 135

فائق، محمد: 114

فرانس، أناتول: 57

فرنجية، سليمان (الرئيس اللبناني): 114

فرنسا: 11، 37–38، 40، 42، 45،

135 (129 (125 (62 (49-48

.187 .165-164 .162 .145

.268-267 .223 .217 .205

£339 £303 £293 £285 £280

352 (248

فروید، سیغموند: 43

الفزاني، جمعة: 173

الفكر الديني: 16

الفكر القومي: 8-9، 137، 250، 265،

305

- 4 -

كاغانوفيتش، لازار: 70، 82

كالاس، راۋول: 162، 163

كامبل - بانرمان، هنري: 133-135

كامل، فايدة: 77

كامل، مصطفى: 92

كانبط، إيمانويل: 16، 166، 195-

.258 .256 .230 .203 .197

(331 (292 (271 (269-268

359 (340-339 (337

كربلاء: 102

كردي، عبد الجليل: 79-80

كرو، أبو القاسم: 172-174

الكزبري، مأمون: 95، 107

كلاس، خليل: 92، 94

الكفاح المسلح: 8، 11، 328

كلاوسفيتش، كارل فون: 56

كنفاني، غسان: 132

الكواكبي، عبد الرحمن: 151، 202

كوبا: 96

كوريا: 38

كوستون، هنرى: 45

الكوسموبوليتية: 45-46، 49

كوفيلييه، أرمان: 63

كونت، أوغست: 19، 195، 213، 266

الكيالي، فوزي: 100

كيالي، مواهب: 89

فيورباخ، لودفيغ: 41، 43، 112، 137، 158، 195، 256–256، 320،

340 6338

– ق –

القادري، أحمد: 126

قارة (سورية): 88

قاسم، عبد الكريم: 86-87، 94، 103

القامشلي: 97

القاهرة: 83، 91، 106، 109، 114،

.200 .186 .162 .157-156

355-353 (292 (280

قباج، مصطفى: 169، 174

القدسي، ناظم: 95، 100

قدورة، عبد الرزاق: 38

القذافي، معمر: 167-170، 266،

292,283

قريطم، حسن: 75

قصاب، برهان: 57

القضية الفلسطينية: 45، 60، 66،

-110 (108 (99-98 (92 (78

325-324 ,154 ,136 ,111

قطینی، راشد: 100–101

القوتلى، شكري: 35، 67

القومية العربية: 8، 10، 91، 93، 129،

-296 (156-155 (150 (145

358 (304-303 (297

القومية العربية التحررية: 82

كيلو، ميشيل: 102، 141، 169 كيندي، جون: 111 كييف: 62

- ل -

اللاذقية: 11، 19، 28، 30-32، 36، 36، 32-30، 36، 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32-30. 32

اللاعنف: 270

لبيب، الطاهر: 173

لسيبس، فردينان دى: 75

لشبونة: 134

لندن: 109، 162، 173

لندن، أوسكار: 124

لنغي، أوسكار: 90–91

لوك، جون: 137

لوكاش، جورج: 131، 137

اللوكسمبورغ: 130

لومومبا، باتريس: 99

لويولا، إغناطيوس: 43 ليبيا: 14، 20، 100، 161، 168، 176، 188–189، 194، 299، 292، 295، 326، 348، 358

ليسينكو، تروفيم دينيسوڤيتش: 42-43، 63، 129

لينينغراد: 60

– م –

مالينكوف، غيورغي: 58، 62، 82 مـاو تسـي تونـغ: 52، 55، 78، 91، 112، 126، 131، 255 مبادرة روجرز (1970): 110، 131-139 (132 مجدلاني، جبران: 103 المجر: 50، 75–76، 81، 118–119، (221-220 (217 (123-122 335,308,237 المجلس القومي للثقافة العربية: 20 محجوب، عيد الخالق: 133 محفل، أحمد: 67، 76، 85، 98 محلمي، عبد الكريم: 97 محمد، الباهي: 113-114 محمد علي باشا (والي مصر): 135 محيى الدين، زكريا: 89، 142، 191 محيى الدينوف، خالد: 107، 119 مختار، على: 118 مراد، عبد الرحيم: 160 مراكش: 135

289 (276-274 (272 (269 (341 (338 (319 (301-300 345 مرسيليا: 38 مرقص، إدمون: 75 361,143,132 مركز الأبحاث الفلسطيني (بيروت): 135 (108 تسيتونغية: 90 مركز دراسات الوحدة العربية: 160 ماس، جوليت: 162 المركز العربى للأبحاث ودراسة ماليزيا: 45 السياسات: 12 381

الماركسية: 7، 9-10، 14، 19-20، (62, 55, 52, 47, 44, 42, 35 .150 .131-123 .91-90 .78 156, 167-167, 180, 181, 182 ,227-226 ,223 ,199-197 £265 £255-250 £237-235 الماركسية الألتوسيرية: 265 الماركسية الإنسانية: 255 الماركسية التقليدية: 223 الماركسية الثورية: 185 الماركسية الجديدة: 127 الماركسية الروسية الملحدة: 206 الماركسية الستالينية: 231، 271 الماركسية السوفياتية: 137 الماركسية العربية: 9 الماركسية العلمية: 111 الماركسية القومية: 7 الماركسية الكلاسيكية العربية: 186 الماركسية اللينينية: 8، 58، 91، 131-الماركسية اللينينية العربية: 10 الماركسية اللينينية الستالينية الماو المؤسسة العربية للدراسات والنشر: 91 مولوتوف، فياتشيسلاف: 62، 82 مونتسكيو (شارل لوي دي سيكوندا):

> مؤنس، حسين: 129 مونغوليا: 62 المير، أحمد: 119 ميزوجورنو (إيطاليا): 38

- ن -

نابليـون بونابـرت: 31، 129، 183، 186–187، 348، 350، 354

> ناتنغ، أنطوني: 109 ناسبا ما در 100

ناجي، إيمري: 9، 122 النازية: 34، 50، 122، 126، 277

ناس، جولييت: 137

الناصرية: 8-10، 97، 363

النبك (سورية): 88

النجف: 102

نصار، فؤاد: 117–118

نصير، موسى: 35

نعمة، دانيال: 58، 75

النفوري، أمين: 95، 98، 165

النقاش، رجاء: 92

مروة، كريم: 156

المعوشي، بولس (البطريرك): 141

منصور، محمد: 95

مصر: 17-18، 37، 52، 59، 62، 67، 67،

.96 .93 .85-82 .77-76 .70

.111-109 .104 .100 .98

-129 (127 (126 (118-115

153 (142-140 (132 (130

.187-186 .165 .156-155

.253-252 .240 .193 .191

-303 (295 (282 (274 (257

,326 ,315 ,313 ,306 ,304

-357 (355-353 (350-348

363

مصطفى، أدهم: 104

المغرب: 84

مفهوم الأمة: 18

مفهوم الحرية: 17

مفهوم الدولة: 18

مكة: 76

المملكة السورية العربية: 7

مندل، غريغور يوهان: 16، 18، 41، 46، 46

منشوريا: 60

منظمة الأمم المتحدة للتربية العلم

والثقافة (اليونسكو): 38

منظمة العمل الشيوعي (لبنان): 137

مورغان، توماس: 41، 46

موزارت، وولفغانغ أماديوس: 65

– و –

الواقعية الاشتراكية: 59، 63، 262 الوحدة العربية: 9، 45، 67، 84، 87، 103، 108، 133، 133، 165، 343

> الوضعانية الماركسية: 158، 214 الوطنية: 45-46

> > وظائفي، حسان: 104

الولايات المتحدة: 45-46، 49-60، 115، 107، 80، 78، 69، 65 193، 179، 138، 135-133 283، 267، 240-239، 226 323-321، 294-293، 285

ونوس، سعد الله: 12

وهبي، يوسف: 35

– ی –

اليابان: 44، 49، 133، 179، 264، 264، 302، 314، 302

اليمن: 99

يوغسلافيا: 49-50، 59-60، 122، 258، 301، 353

يونوس: 16

نكبة فلسطين (1948): 7، 108

نمر، نسيب: 58

النمسا: 89

نيويورك: 54

- - -

الهامس، جريس: 86 هتلـر، أدولـف: 42، 49، 130، 152،

285 (259

هلسنكي: 56-58، 60، 66، 124

الهند: 48، 60

الهندي، مهيب: 95

هواتهيد، ألفرد نورث: 39

هوركهايمر، ماكس: 172

هوشي منه: 35

هولندا: 133، 288

هيراقليط: 128

هيغل، جورج ويلهلم فريدريش: 19،

42، 128، 137، 158، 158،

.204-203 .195 .166-165

.332-331 .320-319 .316

344 (340-338

هيكل، محمد حسنين: 95، 114

هذا الكتاب

اليـاس مرقـص أحـد المثقفيـن العـرب البارزيـن الذيـن كانـت لهم مسـاهمات لافتـة وجريئة ومتعـددة الجوانـب في الفكر العربـي المعاصر، وبالتحديد في الفكر السياسـي. وكان، إلى جانب صديقه ياسين الحافظ، من النفر العربي القليل الذي حاول أن يقيم وشيجة متينة بين القوميـة العربيـة والنظريـة الماركسـية. وكان هـذا المشـروع المعرفـي والسياسـي جريئًـا بمعايير ستينيات القرن المنصرم وسبعينياته؛ هذه الحقبة التي شهدت صعود أفكار اليسار والكفاح المسلح والتحرر الوطنى والثورة الاشتراكية.

ولد الياس مرقص في اللاذقية في عام 1929، وسافر إلى بلجيكا في أول بعثة تعليمية سـورية بعد الاسـتقلال، فنال الإجازة في علم الاجتماع، وعاد إلى بلاده ليعمل في سـلك التعليم. وطوال حياته اسـتغرق في الكتابة والترجمة والمجادلات الفكرية، وكانت محصلة ذلك مخزونًا من المعارف الفلسـفية والسياسـية واللغوية والأدبية. وهذا الكتاب الحواري هـده المعارف كلها وخلاصتهـا المكثفـة، وهو، إلى ذلك، سـيرة وافيـة لالياس مرقص، وجولة في شعاب الفكر والدين والفلسفة والاجتماع والفن والتاريخ.

السعر: 14 دولارًا -SBN 978-9953-0-2865

9 789953 028651

